

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

Expresiones del criollismo novohispano en el *Teatro Mexicano*  
de fray Agustín de Vetancurt

par  
Ericka Crystal Ortíz Ramírez

Département de littératures et de langues modernes  
Faculté des Arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures et postdoctorales  
en vue de l'obtention du grade de Maître ès Arts (Études Hispaniques)

Décembre 2008

© Ericka Crystal Ortíz Ramírez, 2008

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures et postdoctorales



Ce mémoire intitulé:

Expresiones del criollismo novohispano en el *Teatro Mexicano*  
de fray Agustín de Vetancurt

présenté par :

Ericka Crystal Ortiz Ramírez

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes:

James Cisneros  
président-rapporteur

Catherine Poupeney Hart  
directrice de recherche

Javier Rubiera  
membre du jury

## Resumen

A partir de la segunda mitad del siglo XVII, el virreinato de la Nueva España fue testigo de situaciones controversiales que tocaron en mucho al sector religioso mendicante y a la naciente sociedad criolla. El llamado proceso de secularización de las parroquias de indios y los agravios dirigidos a los españoles nacidos en territorio novohispano por parte de los peninsulares fueron escenario que vio nacer la crónica *Teatro Mexicano* (1697-1698) del criollo franciscano fray Agustín de Vetancurt.

En este contexto, la obra *Teatro Mexicano* es el medio que le permite reivindicar el temple del criollo, enaltecer el espacio geográfico local, ennoblecer las ciudades y las provincias franciscanas pero sobre todo justificar la presencia y privilegios de la orden franciscana. El *Teatro Mexicano* es el esfuerzo de fray Agustín de Vetancurt por expresar la desazón y pesadumbre que le genera su marginación en tanto criollo y religioso mendicante, sin con ello siquiera mancillar su incuestionable lealtad a la corona y la eterna fidelidad al papado.

En este trabajo trataremos de mostrar cómo Vetancurt formula razonamientos a favor del sector criollo franciscano de Nueva España, utilizando conocimientos de tradición europea (como lo son la Historia Natural y la Crónica), lo que nos permitirá constatar el proceso de transculturación del discurso criollo, como una herencia que se proyecta en una escritura dual, confirmatoria y a la vez contestataria del poder imperial.

**Palabras Clave:** Crónica de Indias- Historia natural- Orden franciscana- Nueva España- Barroco de Indias- *Sucesos Naturales- Crónica de la Provincia del Santo Evangelio.*

## Résumé

À partir de la deuxième moitié du XVII<sup>ème</sup> siècle, la vice-royauté de Nouvelle-Espagne a connu des controverses qui ont fortement touché les ordres mendiants et la société créole naissante. Le “processus de sécularisation” des paroisses d’indiens tout comme les dommages infligés par les péninsulaires aux Espagnols nés en territoire américain, furent le cadre qui vit naître la chronique *Teatro Mexicano* (1697-1698) du créole franciscain frère Agustin Vetancurt.

Dans ce contexte, l’œuvre *Teatro Mexicano* est un moyen pour revendiquer la force d’âme du créole, louer l’espace géographique, exalter les villes et les provinces franciscaines, mais avant tout justifier la présence et les privilèges de l’ordre franciscain. Le *Teatro Mexicano* représente l’effort du frère Agustin de Vetancurt pour exprimer la peine et l’inquiétude que provoquait en lui sa marginalisation en tant que créole et religieux mendiant, sans pour cela entâcher son incontestable loyauté à la couronne, ni son éternelle fidélité à la papauté.

Nous essaierons dans ce travail de montrer comment Vetancurt formule des raisonnements en faveur du secteur créole franciscain de Nouvelle Espagne, en employant des connaissances de tradition européenne (tel que l’Histoire Naturelle et la Chronique). Ceci nous permettra de constater le processus de transculturation du discours créole, comme un héritage qui se révèle à travers une écriture duelle, qui confirme et conteste à la fois le pouvoir impérial.

**Mots clés :** Chronique des Indes - Histoire naturelle - Ordre franciscain- Nouvelle Espagne- Baroque d’Amérique - *Événements Naturels* - *Chronique de la Province du Saint Evangile*.

## Summary

From the second half of the 17<sup>th</sup> century, the viceroyalty of New Spain witnessed certain controversial situations related to the religious mendicant orders and the nascent Creole society. The “secularization process” of indigenous parishes and the damages inflicted on the Spanish people born in the America from those originating in Spain were the stage in which the chronicle *Teatro Mexicano* (1697-1698) written by the Franciscan Creole monk Agustín de Vetancurt was born.

In this context the work *Teatro Mexicano* is the vehicle which allows Vetancurt to emphasize the resilience of the Creole, to give credit to the local geographical space, to elevate the cities and the Franciscan provinces, but especially to justify the presence and the privileges of the Franciscan order. The *Teatro Mexicano* is the effort of the monk Agustín de Vetancurt to express his unease and grief as a marginalized Creole and as a mendicant friar, without tarnishing his unquestionable loyalty to the crown and his eternal faithfulness to the papacy.

In this work we will try to show how Vetancurt formulates reasoning in favour of the Franciscan Creole sector in New Spain, using the knowledge of European tradition (Natural History and Chronicle). This will allow us to observe the process of the transcultural Creole speech, as an inheritance that is projected in a dual writing, which confirms and challenges the imperial power at the same time.

**Key words:** Indies Chronicles- Natural History- Franciscan Order- New Spain- Indies Baroque- *Natural Events- Chronicles of the Province of the Holy Gospel.*

## Índice de materias

Resumen	iii
Résumé	iv
Summary	v
Indice de materias	vi
Dedicatoria	vii
Agradecimientos	viii
<b><u>Introducción</u></b>	9
Cercos interpretativos	9
Revelación del <i>Teatro Mexicano</i> : el autor	13
La obra	16
Otras ediciones del Teatro Mexicano	17
Primeras lecturas críticas	18
Propuesta de lectura	28
<b><u>I. Crónica del Santo Evangelio: una identidad criolla franciscana</u></b>	31
Los motivos de la escritura	31
El siglo XVII novohispano: la experiencia continuada de la secularización parroquial	35
La <i>Crónica del Santo Evangelio</i> : historia e identidad criolla franciscana	40
La <i>Crónica del Santo Evangelio</i> : construcción de un pasado idílico	47
<b><u>II. Sucesos Naturales: historia natural y criollismo</u></b>	55
La tradición de las historias naturales de Indias	55
Determinismo climático y el Nuevo Mundo	57
Sucesos Naturales: breve historia natural	61
Provincialismo y determinismo climático: argumentos de defensa criolla	63
Discurso naturalista: escenas de enseñanza y denuncia	72
Naturaleza medicinal: apropiación del espacio novohispano	74
La naturaleza de Nueva España: paraíso despojado	78

Conclusiones	82
Bibliografía	84



## Dedicatoria

*...para ti Rodolfo, por tu amor, tu gran paciencia y apoyo*  
*...a mis padres Lucía y Rogelio por darme la vida y dejarme vivir este sueño*  
*...a mis hermanos Martín y Carlos que son mi eterno ejemplo*  
*...a Edith Ruiz () y Guido Oliva () en donde quiera que estén*  
*...a fray Agustín de Vetancurt*  
*... a Dios y a la virgen criolla...por no dejarme caer*

## Agradecimientos

*Gracias a México y Montreal*

*Dra. Catherine Poupeney-Hart le agradezco profundamente toda su confianza y apoyo, debo decir que aprecié en mucho todas sus enseñanzas, su paciencia para conmigo...gracias a usted aprendí a creer en mí...*

*También agradezco el apoyo de los profesores de la Sección de Estudios Hispánicos: Dr. Javier Rubiera, Dr. Enrique Pato, Dr. James Cisneros, Dr. Godenzzi, porque siempre estuvieron dispuestos a ayudarme.*

*Debo mencionar que parte de la investigación se ha hecho posible gracias al apoyo del Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH) mediante el proyecto "Imaginario de la región en Hispanoamérica al fin del periodo colonial" (C. Poupeney Hart).*

*A mis colegas todos: Romina, Gaby, Lizzet, Pablo, Valérie, Víctor, Sara, Silvia, Mónica, Javier, Carlos, Luz María, Clara y todos los que hicieron que mis estudios y estancia en Montreal se convirtieran en la experiencia de mi vida.*

*Y de México...*

*Agradezco el apoyo de mis incondicionales amigos: Miroslava, Tete, Héctor, Judith, Irma, Gaby, Laura, Roberta, Mtro. Abner Gutiérrez, así como al personal del AGN, BNAH y ENAH.*

*Un agradecimiento especial para el Dr. Alfonso Mendiola (UIA), a Claudia Cano y Scarlet Galindo.*

## Introducción

### *Cercos interpretativos*

Un tema por demás discutido ha sido los parámetros desde los cuales se llevó a cabo la construcción de una tradición literaria hispanoamericana y el papel que en ese sentido jugaron las letras coloniales. Se sabe que comenzando la segunda mitad del siglo XIX los encargados de fundar una historia literaria hispanoamericana optaron por *nacionalizar* la producción letrada del periodo colonial (Cornejo Polar 1990; Martínez-San Miguel 2005). Desde ese momento el corpus de las letras coloniales fue valorado en función de su participación en la conformación de estados nacionales latinoamericanos en donde la literatura se instituía como elemento fundamental (Cornejo Polar 1990, Langlois 1993). A partir de aquí, la personalidad de la colonia y sus letras quedaba estrechamente identificada “con la del grupo social y étnico, que actúa como protagonista principal de su emancipación: el criollo<sup>1</sup>” (Bustamante 1998, 28).

La consecuencia inmediata de este marco interpretativo fue la antelación del discurso criollo letrado por encima de otras expresiones. Al mismo tiempo los intelectuales criollos se configurarían como centros homogeneizadores y articuladores de las sociedades virreinales. Hoy en día es claro que la experiencia de tres siglos de virreinato no puede ver concretada su explicación sin que se retomen todas las expresiones culturales que fueron de principio marginadas<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> De acuerdo a los estudios de José Arrom (1953) la palabra criollo tiene una primera mención a fines del siglo XVI en la obra *Historia Natural y Moral de Indias (1590)* del jesuita José de Acosta. El sentido que aplica es para designar “a los nacidos de españoles en Indias”. Enrique Florescano (1986) coincide en afirmar que criollo era un término destinado a los hijos de españoles nacidos en América, sin ningún mestizaje. Dicho vocablo evoluciono política y socialmente a lo largo del periodo virreinal, hasta llegar al año 1812 en que la Constitución de Cádiz proclama a los criollos oficialmente “españoles nacidos en América”.

<sup>2</sup> A este respecto, un momento significativo que dio paso al estudio de textos marginados y voces no escuchadas lo fue el cambio de paradigma «literatura» por «discurso». Este desplazamiento posibilitó la revisión de textos antes no considerados canónicos, albergando además otras formas de producción textual. Asimismo abarca estudios del sujeto europeo, criollo y de aquellos sectores cuya identificación étnica o de género no es justamente la reproducida por la ideología dominante. Consúltase: Walter, Mignolo. “La lengua, la letra, el territorio (o la crisis de los estudios literarios coloniales)” *Dispositio* Vol. XI, 28-29, (1986), 137-160; “Anahuac y sus otros: la cuestión de la letra en el

Son varios los estudios que desde una agenda nacionalista han construido una línea argumental que tiende a especificar al *criollismo* como un movimiento cultural, ideológico, político y social que se gesta a partir de la segunda mitad del XVI en un contexto de luchas de poder entre españoles peninsulares y españoles americanos. Este panorama no es en absoluto falso. Sin embargo, su sentido se estrecha cuando partiendo de un enfoque “nacionalizante” se afirma que la serie de movimientos patrocinados por intelectuales criollos tuvieron desde sus inicios y como única finalidad lograr la emancipación con respecto al poder metropolitano.

Visto así, el *criollismo* en tanto expresión ideológica de un sector particular de las sociedades virreinales pierde su dinamismo, y se convierte en “una especie de sustrato uniforme, que no experimentó una multiplicidad de desarrollos y cambios a lo largo de esta misma experiencia colonial” (Martínez-San Miguel 2005 ). Hasta hace unas décadas, la configuración de un *criollismo* como concepto cuyos objetivos y fines independentistas son inalterables dejó fuera de los intereses académicos una serie de producciones letradas que hoy exigen ser incorporadas al corpus de las letras coloniales.

La tendencia tradicional de los estudios *criollistas* ha seguido una línea de interpretación que es claramente definida por Bernard Lavallé:

Primero, y durante mucho tiempo, el criollismo colonial ha sido estudiado a partir y en función de los roces, rencillas o enfrentamientos que nacieron, por una parte, de la voluntad sin falta y vigilante de los españoles peninsulares de contrarrestar las exigencias americanas cada vez mas precisas y apremiantes; por otra, del activismo combativo de los propios criollos en defender lo que consideraban como sus derechos y su naciente identidad. (Lavallé 2000, 37)

---

Nuevo Mundo”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Lima Año XVI, No 28 (1988), 29-53; y “Semiosis colonial; La dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas plurotopicas”, en Sonia Rose de Fuggle (ed.). *Discurso colonial hispanoamericano*. Amsterdam-Atlanta: Rodopi, (1992), 11-27.

Percibido desde una teleología nacionalista, el *criollismo* se asume como un provincianismo que se acrecienta dentro de un contexto que aspira a la autonomía con respecto al centro metropolitano (Rama 1982).

Por su parte, el *criollismo* mexicano adquirió el significado de sentimiento patriótico, de “orgullo que uno siente por su pueblo” (Brading 1972), cuyos elementos conformadores serían posteriormente retomados y transformados en retórica del nacionalismo mexicano (Brading 1972). El “patriotismo criollo” es concebido como “la elaboración de una imagería simbólica destinada a construir la idea de nación, justo como un pensamiento alternativo al español” (Aguilar 1993, 49-50).

La historiografía tradicional en torno a los orígenes del nacionalismo de México sostiene que el *criollismo* mexicano fue un acontecimiento surgido en las postrimerías del siglo XVI. Se trata de un movimiento asentado en un período de acciones y reacciones en el cual las elites criollas religiosas y laicas formularían un discurso como respuesta a una serie de cambios inesperados y desfavorables (Brading 1972, Mörner 1969; Sánchez de Jesús 1995).

De acuerdo a este enfoque, la naciente literatura criolla novohispana expresaría las controversias de un contexto cambiante y su discurso estaría cargado de un fuerte sentimiento de nostalgia y resentimiento (Brading 1972; Sánchez de Jesús 1995). Con la anulación del sistema de encomienda y el repartimiento de indios, así como la desmesurada exportación de metales se infundiría en las primeras generaciones de criollos una sensación de desplazamiento. Desde la perspectiva de estos personajes era evidente que ellos no participaban libremente de los beneficios de un territorio que ya figuraban exclusivo. A la postre, estos textos manifestarían el descontento por la fuerte política que limitaba *de facto* su intervención dentro de la sociedad virreinal, pues para la visión peninsular los españoles nacidos en América resultaban incapaces para el desempeño de altos cargos administrativos, políticos, religiosos y militares (Florescano 1986; Sánchez de Jesús 1995).

Siguiendo esta postura, los temas recurrentes del patriotismo criollo que fluyeron directamente hacia el nacionalismo mexicano son: la exaltación del pasado azteca, como un acto de apropiación pero negando la reivindicación y valoración del indio contemporáneo (Brading 1972, 15; Florescano 1986, 6); la denigración de la empresa de conquista que comienza por aceptar la leyenda negra e incorpora los argumentos del dominico Bartolomé de las Casas (Brading 1972, 17); el resentimiento a los españoles como consecuencia de su política de marginación y la sistemática degradación del sector criollo (Brading 1972, 22; Mazzotti 2000), y finalmente la devoción a la virgen de Guadalupe como símbolo de unificación y prueba contundente de que las apariciones milagrosas en la tierra novohispana eran signo de ser tierra elegida por Dios (Lafaye 1977; Rubial 1993)<sup>3</sup>.

La lectura de crónicas a la luz de este enfoque temático posibilitó el descubrimiento e incorporación de obras y autores antes no atractivos para los investigadores. Crónicas y cronistas de los siglos XVI, XVII y XVIII se instituyeron como “piezas clave”, en tanto ideólogos y formadores de una conciencia e identidad criollas novohispanas. Sin embargo, como anteriormente hemos señalado, también hubo autores y obras que permanecieron al margen de los intereses académicos.

Hasta aquí lo que se percibe es que la lectura en clave nacionalista tiende a omitir o deprecia las variedades, ambigüedades y contradicciones del discurso criollo. Esta postura ocasionó que en la producción letrada de la Nueva España sufriera exclusión de crónicas y cronistas, debido a que sus temas o forma de exposición no se ajustaban a lo sugerido anteriormente como una expresión criolla novohispana.

Como un caso tenemos el *Teatro Mexicano*, crónica escrita por el criollo franciscano Agustín de Vetancurt e impresa en México entre 1697-1698<sup>4</sup>. Esta obra ha

<sup>3</sup> Pueden consultarse al respecto: I. Figueroa Valenzuela. *La identidad nacional y los indios*, 1994; y José Blanco. *Esplendores y miserias de los criollos*, 1991.

<sup>4</sup> El título completo de la obra es: “Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del nuevo mundo occidental de las indias. Crónica de la provincia del santo evangelio de México. Menologio franciscano. De los varones más señalados, que con sus vidas ejemplares, perfección religiosa, ciencia, predicación evangélica en su vida, ilustraron la provincia del santo evangelio de México”. México 1697-1698. Para fines prácticos en el texto solo me referiré a ella como *Teatro Mexicano*.

sido muy poco favorecida por la labor del investigador, situación que se confirma por el escaso número de reediciones y la carencia de estudios preliminares, así como por el insuficiente cuerpo crítico que ha ganado desde su aparición.

El *Teatro Mexicano* se integró al canon de la disciplina de la Historia como fuente documental y en tanto “documento histórico” adquirió cierta validez y autoridad para fundamentar investigaciones sobre temas de la historia antigua de México. Posteriormente, la historiografía generada en los setenta en torno a los orígenes del nacionalismo mexicano le acogería entre sus páginas aunque siempre de manera periférica, y a la sombra de personajes que hasta ese momento se vislumbraban “clave” del *criollismo* novohispano.

Es hasta los trabajos de Enrique Florescano (1986), Antonio Rubial García (1990; [1998] 2005<sup>5</sup>), Francisco Esteve Barba (1992), Rosa Camelo (1998), Silvia Tonix (2003) y Rolando Carrasco Monsalve (2004), que el *Teatro Mexicano* devendría paulatinamente foco particular de atención y comienza a ganar valoraciones más integrales.

### ***Revelación del Teatro Mexicano: el autor***

Fray Agustín de Vetancurt fue hijo de padres españoles y nació en la ciudad de México alrededor de 1620. Realizó sus estudios de letras humanas y filosofía en la Real y Pontificia Universidad de México y obtuvo el título de bachiller en Artes. Posteriormente recibió el hábito de San Francisco en el Convento franciscano de Puebla de los Ángeles y se desempeñó por más de 40 años como cura ministro de la iglesia parroquial de San José de los Naturales. Al mismo tiempo impartía cátedra de filosofía, teología y lengua mexicana (Esteve Barba 1992, 215), y fue considerado uno de los más

---

<sup>5</sup> Me refiero al trabajo de Rubial García *Las generaciones preilustradas novohispanas y la literatura compendiosa en la época de Sor Juana*. México 1998. En este trabajo haré referencia a la versión consultada en línea: Alicante. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes 2005.

eminentes predicadores de lengua náhuatl, nombrado cronista oficial de la provincia del Santo Evangelio. Lo anterior lo explica el mismo Vetancurt:

[...] los mandatos de Nuestros Reverendissimos Padres Fray Joseph Ximenez Zamaniego, Ministro General de toda la orden, y Fray Juan Luengo, Comissario General de Indias, con cuyas letras patentes se juntò la Provincia del Santo Evangelio, y me eligiò por Escritor y Colector de ella para que desde el año de 1600 a 1681 recogiesse lo sucedido en la orden [...] (*Introducción* fol.1).

La producción intelectual de fray Agustín de Vetancurt muestra su inclinación a las letras y un verdadero compromiso con la filosofía de la orden franciscana. Las temáticas de sus textos reflejan en buena medida la herencia de la *Reforma Franciscana* experimentada en España en el XVI. Dicha reforma se generó por la fuerte influencia del pensamiento erasmista al interior de la orden, así como por la imperante necesidad de resolver las rencillas entre la facción de franciscanos *conventuales* y los franciscanos *observantes* o *espirituales*. Los primeros con una vida estable al interior de un monasterio y los segundos caracterizados por una vida itinerante (Morales 1993).

Con el éxito de este movimiento, las primeras comunidades de franciscanos reformados se mantendrían sujetos a ciertas prácticas. Por ejemplo, se insistiría en el regreso a los orígenes (filosofía de San Francisco), se exhortaría a los religiosos a una vida simple, sin privilegios, a la realización de prácticas de piedad, vida ejemplar, predicación, promoción de penitencias y veneración a los santos locales.

La preparación de los religiosos franciscanos incluía el estudio del evangelio, instrucción para la administración de los sacramentos, así como el aprendizaje de otras lenguas. Los primeros religiosos que arribaron a Nueva España eran franciscanos reformados y provenían de la Provincia de San Gabriel en España. Quizá por ello no extraña que en Vetancurt quede todavía el compromiso por dar continuidad a los intereses de esa renovación franciscana.



De entre sus obras encontramos manuales para la administración de sacramentos y enseñanza del evangelio, gramáticas para el aprendizaje de otras lenguas y textos sobre vidas ejemplares. Así tenemos una gramática titulada *Arte de la Lengua Mexicana* (México, 1673), reimpresa en 1901; en lo que se refiere a la administración de sacramentos Vetancurt elaboró su *Manual de Administrar los Santos Sacramentos, conforme a la reforma de Paulo V y Urbano VIII* (México, Francisco Rodríguez Lupercio, 1674). De su continua preocupación por dar información sobre vidas ejemplares tenemos: *Chronologia Sagrada de la vida de Christo Nuestro Redemptor, predicación evangélica, con las circunstancias de lugar y tiempo en que obro los Ministros de Nuestra Redempcion, obras de la Omnipotencia y maravilla de su Gran en Maria Santissima, y en el Seraphico Padre San Francisco, y Apostólica Religión* (México, Doña Maria de Benavides, Viuda de Juan de Ribera, 1696); y el *Epítome de la vida, muerte y milagros del Taumaturgo español San Antonio de Padua* México, 1682.

La obra póstuma del fraile Vetancurt es su *Teatro Mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del nuevo mundo occidental de las indias. Crónica de la provincia del santo evangelio de México. Menologio franciscano. De los varones más señalados, que con sus vidas ejemplares, perfección religiosa, ciencia, predicación evangélica en su vida, ilustraron la provincia del santo evangelio de México*, impreso en México por Doña Maria de Benavides, viuda de Juan de Ribera entre 1697-1698. La crónica es considerada como “la última en el tiempo de las cuatro grandes crónicas de la provincia franciscana del Santo Evangelio” (Camelo 1998, 107).

Con alrededor de 80 años al morir, fray Agustín de Vetancurt fue testigo de los acontecimientos ocurridos a lo largo de casi un siglo, sus experiencias como franciscano y como criollo han quedado sutilmente plasmadas en su obra intelectual.

## **La obra**

El *Teatro Mexicano* fue impreso por primera vez en México entre 1697 y 1698. De acuerdo a lo que el mismo Vetancurt señala, la obra se encuentra integrada por cuatro partes: Sucesos naturales, sucesos políticos, sucesos militares y sucesos religiosos.

Los contenidos que componen específicamente el *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del nuevo mundo occidental de las indias* son:

*Sucesos Naturales:* Se trata de una breve historia natural que comprende la descripción del territorio que abarcaba en su momento el virreinato de la Nueva España. En términos modernos está constituida por temas como: geografía, orografía, hidrografía y los recursos naturales.

*Sucesos Políticos:* Presenta la naturaleza humana de los primeros pobladores del territorio, hace una descripción de su vida civil, sus prácticas religiosas y toca algunos aspectos de vida cotidiana. Este apartado concluye con la llegada de los españoles.

*Sucesos Militares:* Narra la empresa de conquista hasta la toma de Tenochtitlán.

La *Crónica de la provincia del Santo Evangelio de México* engloba lo correspondiente a los *Sucesos religiosos*: en ellos se narra la fundación de la Provincia del Santo Evangelio junto con la introducción del evangelio a la Nueva España por parte de la orden franciscana. Esta sección se complementa con el *Menologio franciscano. De los varones más señalados, que con sus vidas ejemplares, perfección religiosa, ciencia, predicación evangélica en su vida, ilustraron la provincia del santo evangelio de México*, el cual incluye breves semblanzas biográficas de hombres y mujeres pertenecientes a la orden franciscana. Por último y como complemento a esta cuarta

parte se incluyen dos pequeños tratados: *Tratado de la ciudad de México* y el *Tratado de la ciudad de Puebla*.

La disposición de su extenso título y la impresión en 1697 de la parte titulada *Crónica del Santo Evangelio* en 1697 -un año antes que el resto de la crónica-, pudiera causar la sensación de estar situado ante cuerpos textuales casualmente unidos. Baste la lectura de unas cuantas líneas extraídas de la obra para desechar esa posibilidad:

Va el *Theatro Mexicano* en quatro partes dividido: en la primera cosas naturales; en la segunda Sucessos Politicos; en la tercera Militares, en la quarta y principal Sucesos Religiosos y vidas de Varones Ilustres, y aunque lo mas està para las prensas dispuesto podra ser sea la quarta parte la primera, porque siendo la principal no padesca la desgracia de no impressa. (*Crónica del Santo Evangelio* [Prólogo])

En la época la impresión de obras no era un proceso simple; antes debían pasar por varios lineamientos. Primeramente, la escritura de una crónica era una tarea encomendada por instituciones políticas o religiosas y una vez concretada tendría que ser aprobada por las autoridades civiles y eclesiásticas. Finalmente era indispensable obtener los medios económicos y materiales para lograr su impresión. Lo que interesa señalar de la anterior cita es que aun cuando Vetancurt estructuró su *Teatro Mexicano* bajo un proyecto definido, era evidente que en el contexto en que se hallaba le apremiaba concretar la impresión de la sección que él mismo subrayaba como de mayor importancia.

### ***Otras ediciones del Teatro Mexicano***

*Teatro Mexicano*. México, 1870-1871. Colección/Serie. Biblioteca histórica de la Iberia. Tomo VIII.

Es una edición en español modernizado y las notas al margen que vienen incluidas en el original desaparecen. La obra no incluye la *Crónica del Santo Evangelio* ni el *Menologio franciscano*.

*Teatro Mexicano*. México, Autores clásicos mexicanos. Serie I Historia, (ca.1990).

Es una edición en español modernizado y la obra se encuentra completa en 4 tomos.

*Teatro Mexicano*. Madrid, José Porrúa Turrazas, 1960-1961.

Esta edición consta de 4 tomos en los cuales se incluye una brevísima nota acerca de los datos biográficos de fray Agustín de Vetancurt. La obra respeta la ortografía original; sin embargo las notas que en el original aparecen al margen no son incluidas.

*Teatro Mexicano*. México, Porrúa, 1971, segunda reimpresión 1982.

Estas presentaciones constan en un solo tomo. Se trata de materiales facsimilares, por lo que toda la obra se encuentra íntegra y naturalmente fiel al original.

Actualmente todas estas ediciones se encuentran – por lo menos en la ciudad de México y Puebla - en acervos de bibliotecas, se hallan ubicados en la sección de material histórico, por lo que el acceso a ellas es limitado al sector académico.

### ***Primeras lecturas críticas***

Con la serie de estudios surgidos a partir de los años setenta en torno al nacionalismo mexicano, el periodo virreinal se instauró como el tiempo y el espacio en donde situar los orígenes de la “Nación Mexicana”. Los pensamientos histórico y literario se unieron postulando a la Nueva España como “el origen de la nación del México moderno” (Lafaye 1977,15). Dos décadas mas tarde estas aseveraciones se complementarían con un *Espejo Enterrado*<sup>6</sup> que develó una continuidad cultural y a partir de entonces la identidad nacional se definiría con fragmentos de una España Imperial, así como de todas las culturas que hicieron contacto con el “encuentro de dos mundos”.

---

<sup>6</sup> Carlos Fuentes. México Fondo de Cultura Económica. 1992

Estos estudios señalan que el nacionalismo mexicano heredó gran parte del acervo ideológico del patriotismo criollo que florecía en el siglo XVII (Brading 1991). En consecuencia la producción letrada de este periodo fue abordada fijando la atención en la intencionalidad del discurso. Paulatinamente la crónica eclesiástica y/o conventual se consolidaría rudimentariamente como una producción literaria importante en el nacimiento de una conciencia propiamente criolla (Carrasco 2004). En este contexto académico fray Agustín de Vetancurt comienza a surgir ocasionalmente en algunas investigaciones.

De acuerdo a los estudios elaborados por D. Brading, la contribución de las crónicas de la orden franciscana en la configuración del *criollismo* fue la promoción de la imagen del imperio azteca como antigüedad mexicana análoga a la romana (Brading 1972). En su opinión, la obra *Monarquía Indiana* (1615) de fray Juan de Torquemada figura como representativa por ser la primera crónica cuyo autor, aunque de origen peninsular, supo conjuntar un arsenal de información e ideas relacionadas con la civilización indígena a partir de un buen porcentaje de fuentes mexicanas. El mérito reconocido en el fraile Torquemada fue lograr la recuperación e instauración del pasado indígena a nivel de antigüedad clásica, aun cuando percibía en la religión de los indios una clara intervención del demonio. Al respecto Rubial García comenta:

Esta recuperación del pasado indígena azteca se reforzó a principios del siglo XVII con la edición en 1615 de *La Monarquía indiana* de fray Juan de Torquemada. Éste era el primer texto impreso sobre tales temas, recopilaba materiales inéditos de los cronistas del siglo XVI (las obras de Sahagún y Durán habían sido confiscadas) e incorporaba los documentos aportados por los nobles indios y mestizos contemporáneos de fray Juan (Tezozomoc e Ixtlixóchitl entre otros) conocedores de las tradiciones antiguas. Esta recuperación histórica del mundo prehispánico coincidió con la expansión del hermetismo y con el sincretismo introducido por la Compañía de Jesús; ambas coadyuvaron en la inserción del mundo prehispánico en la sabiduría universal nacida en Egipto y extendida por Grecia, Roma, India y China. (Rubial 2005b)

El pasado indígena se insertaría directamente en las expresiones del nacionalismo mexicano y el jesuita Javier Clavijero contribuiría en esa labor justo porque “pudo refinar con éxito el material de Torquemada y presentar un cuadro muy atractivo de una sociedad culta y compleja” (Brading 1972, 38). Paradójicamente la misma apropiación del pasado de las culturas indígenas, que se halla vertida en las páginas del *Teatro Mexicano* de fray Agustín de Vetancurt, fue el motivo para que esta obra se convirtiese en “un relato abreviado de la historia de México” (Brading 1991, 322).

Los primeros comentarios críticos hacia fray Agustín de Vetancurt y su crónica bosquejan a un franciscano de personalidad opaca y una obra carente de originalidad. Bajo la óptica de Brading, el *Teatro Mexicano* logró ser concretado debido a que su autor solo obtuvo provecho de la información condensada por su antecesor Torquemada, así como por la influencia de Sigüenza y Góngora (Brading 1991):

Debido, en parte, a la ayuda de Sigüenza y Góngora, Becerra Tanco y Florencia compusieron su obra sobre la virgen de Guadalupe, y Agustín de Betancurt su historia de México. (Brading 1991, 396)

La simple influencia se convierte en abierto plagio a fray Buenaventura de Salinas y su *Memorial de las historias de nuevo Mundo del Perú* (1630):

En su *Teatro Mexicano* (1697-1698), Agustín de Betancurt (1620-1700) observó que México poseía 12 distintas familias de religiosos, consideración que le movió a saludar a la ciudad como una “Nueva Jerusalén con doce puertas para entrar por ellas...”. En un directo plagio a Salinas saludó a la capital como Florencia en belleza, Venecia en comercio y Roma en Santidad. (Brading 1991, 407)

Es evidente que juicios de este tipo son emitidos desde un horizonte ajeno al siglo XVII, en el que muchas crónicas o informaciones de la época se escribieron para que fuesen aprovechadas por otros autores (O’ Gorman 1940, XIX-XX). En el contexto del siglo XVII y aún en el XVIII la escritura de la historia se realizaba bajo otros parámetros: imitación o simple mención de lo ya dicho (Mendiola 2003). Sin ir más

lejos y para confirmar lo anterior tenemos el *Proemio al lector* realizado por el impresor de la segunda edición de la *Monarquía Indiana* en 1725:

Cualquier Obra que aprehenda mi memoria, ò alcance mi entendimiento, puedo hacerla mia; y mudando el estilo, ò el methodo, saldra nueva, ò renovada.  
(Torquemada [2da ed. 1725] *Proemio al lector*)

Por su parte, el propio fray Agustín de Vetancurt nos brinda algunos parámetros para valorar su obra, informa a su lector que elaboró su obra consciente y apegada a un modelo:

En el modo de escribir imito Autores antiguos, y modernos que en historias Eclesiásticas engazaron con el hilo de oro de las hazañas de los Santos las perlas de la Escritura Sagrada, y los granates de la erudición profana: las noticias que parecieren nuevas son sacadas de informaciones hechas con dos, o tres testigos, y de relaciones de Religiosos fidedignos, refiriendo lo que de ellos he sabido, sin fabricar mas que aquello de que se me ha dado información autentica[...]porque he llevado por norte el consejo de Casiodoro, que mas fe ha de ajustar el historiador a trasladar, que à fabricar. (*Crónica del Santo Evangelio* [Prólogo])

La lectura que D. Brading hizo del *Teatro Mexicano* manifiesta lo equívoco de someter textos antiguos a métodos modernos de análisis. La falta de originalidad y “pobreza imaginativa” (Brading 1972, 26) de que se acusa a fray Agustín de Vetancurt es resultado de la aplicación anacrónica de criterios de veracidad de la disciplina histórica moderna con reminiscencias de positivismo:

Se comete un violento anacronismo cuando se someten esos antiguos textos a esquemas de tipo *moderno* que de ninguna manera o solo a medias les son aplicables. Tal es el caso con ese concepto de *plagio*, tan cargado de un ingrediente de carácter económico-jurídico, que pone todo el énfasis en el valor de la propiedad de las ideas. (O’ Gorman 1940, XX)

Las formulaciones de D. Brading logran incorporar a fray Agustín de Vetancurt dentro del lento proceso de configuración de una conciencia criolla pero bajo el estigma del plagio y la simpleza. Vetancurt hereda desde entonces una imagen ensombrecida y por varios años se le consideró como un cronista falto de originalidad, sin rasgos particulares de una toma de conciencia criolla, y sin aportaciones para la historiografía colonial.

Con los trabajos en torno a la historiografía colonial de Esteve Barba (1992), la obra *Teatro Mexicano* comienza a ganar apreciaciones más favorables. Para este autor la crónica de fray Agustín de Vetancurt goza de mayores fundamentos que la *Monarquía Indiana*, pues en su opinión logra “aligerar su obra de todo peso muerto e inútil que llena las copiosas páginas de su predecesor” (Esteve Barba 1992, 217).

A partir de los años ochenta el *criollismo* mexicano comienza a desmarcarse de interpretaciones nacionalizantes y ser criollo en Nueva España es: “un problema de identidad” (Florescano 1986, 5). Los tres siglos de experiencia virreinal se convierten entonces en el tiempo invertido por los intelectuales criollos en la conformación de un grupo social específico, con identidades y aspiraciones comunes (Florescano 1986). Sin embargo, las “aspiraciones comunes” se reconocen variables a lo largo de los siglos y el *criollismo* del siglo XVII se perfila como “un sentimiento difuso centrado en la exaltación de la belleza y la fertilidad de la tierra novohispana, de la habilidad, el ingenio, la valentía, la fidelidad y la inteligencia de sus habitantes criollos” (Rubial 2005b). La especificidad criolla es planteada entonces como la búsqueda de una identidad propia, cuyas bases descansan en la afirmación instintiva de pertenencia a un territorio (Florescano 1986, Rubial 2005b).

Bajo estas orientaciones fray Agustín de Vetancurt es recuperado y se insinúa como un autor que logra imprimir abiertamente expresiones de un sentir criollo. Se descubre en el *Teatro Mexicano* un discurso que exalta las bondades de la tierra:



En autores como Agustín de Vetancurt y Don Carlos de Sigüenza y Góngora, es notable la decisión de exaltar las bondades de la tierra americana y de recuperar el pasado prehispánico [...] Vetancurt llega a proclamar que el Nuevo Mundo es superior al Viejo en recursos y riquezas naturales. (Florescano 1986, 7)

Posteriormente, Rosa Camelo (1998) destaca la intención de Vetancurt por enaltecer el ingenio criollo. La autora comenta que en la cuarta parte de la crónica nuestro franciscano presenta interesadamente “una larga relación de los hombres que han brillado en la tierra mexicana por su inteligencia y su virtud y que han sido capaces de construir en su lugar de origen ricas y hermosas ciudades” (Camelo 1998, 113).

A través de los trabajos de Rubial García (2005a), Vetancurt se convierte en un intelectual partícipe de una “primera generación de preilustrados”:

Dentro de este grupo, una élite receptora de las nuevas corrientes de pensamiento y detentadora de la cultura y de los medios de difusión, comenzó a crear un fuerte sentimiento de diferenciación con respecto a España y una conciencia de pertenencia a una tierra pródiga y excepcional. A la primera generación de esa élite, los contemporáneos de sor Juana y de Sigüenza, pertenecieron el franciscano Agustín de Vetancurt (1620- ca.1715), el jesuita Francisco de Florencia (1620-1695), el dieguino Baltasar de Medina, (muerto en 1696), el dominico Francisco de Burgoa (1605-1681) y el mercedario Francisco de Pareja. (Rubial 2005a)

Vetancurt es considerado como precursor de un tipo de expresión literaria denominada *compendiosa*, la cual se define como una producción de “carácter misceláneo que incluye noticias de tipo histórico, biográfico, geográfico o religioso y que intenta [...] dar visiones generales dentro de una estructura más o menos ordenada, coherente y esquemática” (Rubial 2005a). De acuerdo a Rubial García la creación de este tipo de literatura contribuyó a la conformación de la conciencia criolla porque su carácter particularista y patriótico permitió la libre apropiación simbólica del espacio y el tiempo (Rubial 2005a).

Por su parte, el análisis historiográfico que realiza Silva Tonix (2003) define a la obra de Vetancurt en discurso que pondera a la orden franciscana y al criollo:

Es decir, el fin específico de la obra, su función social, era exaltar la labor franciscana desde su llegada al Nuevo Mundo hasta finales del siglo XVII, o sea una labor de casi dos siglos, pero como además en ese momento eran en su mayoría criollos, deseaban que la Provincia del Santo Evangelio fuera revalorizada. (Tonix, 2003, 112)

La autora afirma que en un contexto en el que las órdenes mendicantes habían quedado subordinadas al clero secular, los franciscanos crearían apologías de la orden, sobre todo de parte de los religiosos nacidos en la región que buscaban situarse en el plano histórico. Sin profundizar en este punto que puede considerarse como el motor de la crónica, Tonix Flores decide priorizar otro aspecto que considera central en la obra: el empleo de la metáfora *teatro* para abordar la historia:

Siendo el “teatro” una forma de exposición muy utilizada en el siglo XVI y buena parte del XVII, Vetancurt es influenciado por esta corriente, la cual considera la más adecuada para exponer, de una manera variada, pero a la vez utilizando un orden unificador, todas las grandezas de su tierra, así como la historia y los enormes logros de los Hermanos menores, a fin de que los receptores que contemplen el espectáculo montado en su “teatro”, consideren a la orden franciscana merecedora de volver a ocupar el relevante sitio que tuvo a principios del siglo XVI. (Tonix 2003, 9)

Para Silvia Tonix el uso intencional de la metáfora “Teatro” para la escritura de la historia posibilitó a Vetancurt para la construcción de una obra cuya estructuración narrativa se logra de manera coherente y ordenada. Para Rubial García el uso de “Teatro” facilitó a Vetancurt condensar una diversidad de temas geográficos e históricos. A manera de propuesta y sin profundizar mucho en exposiciones o ejemplificaciones, Rubial García insinúa a Vetancurt como el primer intelectual en Nueva España en realizar tratados de este estilo (“teatros”), lo inserta como partícipe de las primeras generaciones de intelectuales criollos, los cuales fueron receptores y

asimiladores de corrientes de pensamiento de tradición europea y además motores importantes en la conformación de una conciencia criolla.

El trabajo de Carrasco Monsalve (2004) sugiere que el *Teatro Mexicano* encierra un carácter de crónica provincial-particular, es decir la particularidad que tienen algunos textos de enfocarse en un solo territorio delimitado como símbolo de apropiación y pertenencia a un espacio. Al lado de esta afirmación también subraya que el *locus* de enunciación de Vetancurt es una expresa manifestación del surgimiento de una conciencia eminentemente criolla.

En el trabajo al que hago alusión de Carrasco Monsalve, se indaga sobre el proceso original de clasificación de la crónica eclesiástica o conventual. Para ello, el autor se basa fundamentalmente en dos obras: *Epitome* (1629) de Antonio León de Pinelo, con una segunda edición en 1737 y la *Biblioteca Hispana nova* (1672) del bibliógrafo español Nicolás Antonio.

Carrasco advierte dos formas de ordenamiento: la primera es la agrupación de la producción eclesiástica en 3 modalidades narrativas: sucesos vinculados a las culturas indígenas; la historia espiritual de las provincias (historia de religiones y religiosos) y por último, relatos hagiográficos (historia de varones ilustres y santos de indias) (Carrasco 1991).

Siguiendo esta ordenación señala que la *Crónica de la Provincia del Santo Evangelio*, cuarta parte del *Teatro Mexicano*, queda ubicada en el grupo correspondiente a Historia de religiones y religiosos, mientras que el *Menologio franciscano* lo sitúa en relatos hagiográficos.

La segunda ordenación identificada por Carrasco Monsalve es la siguiente:

Crónicas generales: Narraciones de los primeros tiempos de evangelización y de las culturas prehispánicas, entre las que se pueden identificar autores como Motolinía (1541); Mendieta (1596) y Torquemada (1615).

Crónicas provinciales (particulares): Narraciones de la evangelización de un territorio determinado, con énfasis en finalidad edificante y apologética de las figuras de la misión. Destaca autores como De la Rea (1635); Medina (1682) y Vetancurt (1697) (Carrasco 1991).

Según explica el autor, este último ordenamiento se fundamenta en un proceso descrito por W. Mignolo: se trata del tránsito que se da a partir del siglo XVII de la escritura de crónicas “generales, morales y naturales” hacia la elaboración de “historias particulares” como manifestación del surgimiento de un espíritu criollo que se imprime en el relato provincial (Mignolo 1982).

Entre el siglo XVI y XVII el corpus de crónicas religiosas expresa un movimiento de transición, es decir, un momento en el que la crónica general del XVI deviene paulatinamente en el XVII en crónica provincial-particular como una perspectiva limitada al espacio de la provincia de la evangelización (Carrasco 2004).

Aunque es evidente que el *Teatro Mexicano* ya representa un problema de clasificación, Carrasco Monsalve decide situar la obra en la sección de la crónica provincial. En su opinión, fray Agustín de Vetancurt logró liberar su narración de “aquellas pesadas disquisiciones que ocuparon gran parte de sus fuentes, en especial la *Monarquía Indiana*” (Carrasco 2004, 236), y agrega además que, en Vetancurt sobresale una variante antes no observada en las crónicas evangelizadoras, por ejemplo, la manifestación de “su origen mexicano”, tal como él mismo lo expresa:

Pero así mismo, justifica su acto narrativo, a partir de una variante antes no observada en las crónicas evangelizadoras, su origen mexicano (Carrasco 2004, 236).

Esa variante antes no observada es la que Carrasco Monsalve encuentra en el siguiente texto de Vetancurt:

Seré mas breve de lo que la materia pide, y mas largo de lo que mi assunto professa,  
à lo primero me enfrena el haver otros escrito aquesta historia; a lo segundo me  
obliga el ser nacido en esta tierra, deseando pagar lo q debo en lo q de ella escribo.  
(*Al curioso lector*)

Es el claro ejemplo de la manifestación de un *locus* de enunciación novohispano, en donde Vetancurt se afirma y hace una resignificación de la escritura, persiguiendo una finalidad edificante, no menos consciente de la condición de sus destinatarios ya ajenos a preocupaciones fundacionales de Motolinía y Mendieta (Carrasco 2004, 236).

Hasta aquí, en las lecturas que vengo exponiendo, es perceptible que tanto fray Agustín de Vetancurt como su *Teatro Mexicano* son trasladados de una imagen de simpleza hacia un ámbito que recupera al autor como un miembro representativo de una sociedad novohispana en proceso de construir una identidad particular.

Los trabajos que recuperan la crónica *Teatro Mexicano* parten de un enfoque que comienza, ante todo, aceptando que el texto de Vetancurt cumple ciertas funciones dentro de su contexto:

- 1) Que el *Teatro Mexicano* participó en la conformación de una conciencia e identidad criollas.
- 2) Que el *Teatro Mexicano* no es escritura de la “historia” pero si apología de la orden franciscana.

En el segundo caso, es evidente que se trata de un juicio elaborado bajo el rigor del historiador que no termina de considerar a las crónicas como materia prima más o menos adecuada para la investigación de sucesos del pasado. En este sentido, esta producción textual tiende a ser evaluada en función de la verificabilidad y originalidad de los hechos que narran. Las crónicas terminan por ser clasificadas como “exactas” o

“inexactas” y de esta escueta apreciación depende su inclusión dentro del corpus de la historiografía colonial.

La primera idea, sin embargo, nos invita a profundizar en la obra sobre todo porque ningún estudio de los anteriormente expuestos ha atendido con exactitud a las formas, recursos y/o estrategias con las que fray Agustín de Vetancurt define su propia singularidad criolla.

Considero que para continuar ahondando en este tipo de obras impera elaborar análisis basados en nuevos marcos interdisciplinarios que ya no dependan de la teleología nacionalista para explicar los fenómenos sociales y la complejidad del discurso criollo (Mazzoti 2000, Martínez-San Vicente 2005). Solo así podrá abrirse el estrecho espacio de cronistas y crónicas que a nuestros días aun no se consideran lo suficientemente representativos de una expresión criolla.

### ***Propuesta de lectura***

Primeramente para alejarnos de una lectura en clave “nacionalista” baste con admitir el dinamismo del discurso criollo. El *criollismo* fue una expresión de afirmación y confirmación de una identidad, una necesidad de expresar la pertenencia a un territorio, el reclamo de derechos, la formulación de una defensa ante la denigración constante a su linaje, el reconocimiento de su diferencia con respecto al peninsular y los grupos étnicos americanos. No podemos negar que al final estos factores influyeron en las luchas emancipadoras. Sin embargo, es necesario tener en cuenta que este tipo de expresiones, reflejadas en la literatura criolla del XVII y gran parte del XVIII, no proponían una ruptura con el imperio.

Muy tempranamente Octavio Paz nos invitó a reflexionar sobre el *criollismo* desde otra postura. Situado en la crítica hacia los enfoques lineales de la historia, el maestro Paz se negó a aceptar que expresiones elaboradas por las intelectualidades criollas continuaran siendo valoradas como: “prefiguraciones de nacionalismo” (Lafaye

1977,15). Octavio Paz califica de extravagantes aquellas afirmaciones que postulan a Sor Juan Inés de la Cruz y a Don Carlos de Sigüenza y Góngora como “precursores” de la Independencia de México. Para él, las manifestaciones patrióticas criollas “[...] no contradecían su fidelidad al Imperio y a la Iglesia: eran dos ordenes de fidelidades diferentes. Aunque los criollos del seiscientos sienten un intenso antiespañolismo, no hay en ellos, en el sentido moderno, nacionalismo” (en Lafaye 1977, 19).

Como complemento a lo anterior vale la pena mencionar lo que Bernard Lavallé formula con respecto al *criollismo* peruano del siglo XVII. Las expresiones de estos españoles-americanos son todavía, desde su punto de vista, un trazo incipiente en el largo proceso de configuración de una identidad criolla peruana (Lavallé 2002). Lavallé no se contradice al explicar que el reclamo de estos personajes, por afirmarse en el riguroso y jerarquizado contexto americano, desembocaría años más tarde en un sentir nacionalista. Sin embargo, él mismo aclara que los primeros manifiestos criollos surgieron primeramente como respuesta a la irrupción por parte de los peninsulares antes que a un consciente sentimiento nacionalista “moderno”, como muchos autores lo han querido interpretar (Lavallé 2002). La voz exacerbada de los criollos tanto en el espacio peruano como en el novohispano fue ante todo un sentimiento *patriótico criollo*.

La lectura que pretendo realizar del *Teatro Mexicano* intenta hacerse desde una agenda crítica y reflexiva. Sin perder de vista las anteriores explicaciones me gustaría partir de una propuesta que considera el *criollismo* como: “la construcción de rasgos que postulan la especificidad americana sin proponer con ello una ruptura con los paradigmas culturales y subjetividades metropolitanas” (Martínez – San Miguel 2005).

Este trabajo tiene el propósito de recuperar esta obra para instaurarla dentro del corpus de las letras coloniales hispanoamericanas.

Advierto que la revisión al texto no se hará bajo la óptica de historiador positivista, es decir a través del examen aplicado a la certitud o veracidad comprobable de los hechos descritos; tampoco nos situaremos en un plano de apreciación de lo

estético y artístico de la obra; el objetivo aquí es rastrear cómo el sujeto del discurso se pronuncia con respecto a los diferentes grupos de la sociedad novohispana. En este análisis mostraremos que una de las particularidades del discurso criollo es su carácter *ambivalente*, entendiendo esta singularidad como parte estratégica en la formulación de alianzas, negociaciones e incluso distanciamientos con los sectores dominantes: la Corona, el poder episcopal y los peninsulares; así como con los grupos no hegemónicos (indios, negros y castas), con miras de reacomodo en el sistema político, burocrático y la organización eclesiástica. (Mazzotti 2000)

Por otro lado trataremos de exponer cómo Vetancurt formula razonamientos a favor del sector criollo de Nueva España, haciendo uso de conocimientos provenientes de tradición europea (como lo son las Historias Naturales y la serie de teorías naturalistas y ambientales de la época). Esto nos permitirá constatar que el discurso criollo no es la amarga y simple proyección de los modelos peninsulares; por el contrario, es una producción que rebasa los límites marcados por la tradición y prácticas de la Metrópoli; tenemos que se trata de un proceso de *transculturación* (que retomamos de Mabel Moraña [1994]), en la cual el criollo reformula la herencia europea y se proyecta en una escritura dual confirmatoria y contestataria del poder imperial.

Debido a la dimensión de la crónica *Teatro Mexicano*, realizaré una revisión general pero mi lectura se centrará en la primera parte denominada *Sucesos Naturales*. El primer capítulo tratará de insertar al lector en el contexto de producción de la obra a través de la lectura de la *Crónica del Santo Evangelio*. Esto nos permitirá adentrarnos en el plano circunstancial que genera la obra y profundizar aún más en la función social de la misma en su momento de aparición. En el segundo capítulo trabajo con la parte correspondiente a los *Sucesos Naturales*, y en él trataré de explorar sobre los recursos que Vetancurt utilizó para elaborar o construir argumentos a favor del sector criollo franciscano. En ambos casos el objetivo será exponer las estrategias, formas, temas y argumentos con que nuestro autor construye una especificidad criolla franciscana. Esto posibilitará desmontar la imagen opaca que interpretaciones tradicionales han conferido a fray Agustín de Vetancurt y su *Teatro Mexicano*.



## **1. *Crónica del Santo Evangelio: una identidad franciscana***

### ***Los motivos de la escritura***

Existe en la historiografía conventual novohispana del siglo XVII una preponderancia de crónicas de las provincias religiosas regulares sobre las seculares (Rose 1996). Así mismo, es evidente que el tema de interés de estos textos pasa de la “conversión de indios” hacia situaciones más controversiales: la primera de ellas se refiere a las divergencias entre representantes del clero regular y el secular por el control de las parroquias de indios y la revocación de una gama de privilegios conferidos a las órdenes regulares desde los inicios de la Conquista y colonización del territorio americano. Estos son sin duda incidentes que se inscriben en el largo proceso de secularización de la iglesia misionera. Otras situaciones fueron el surgimiento de una serie de conflictos al interior de las mismas órdenes religiosas como consecuencia del paulatino ingreso de criollos a los claustros, y su pugna por los altos cargos de las provincias religiosas. Y por último, nos referimos a la aparición de un amplio número de textos en cuyas páginas se expresan las habilidades, ingenio e inteligencia criollas. Estas obras surgen como una clara respuesta a las continuas denigraciones del sector criollo (Mazzotti 2000), pues a finales del siglo XVI comenzó a gestarse entre los peninsulares una actitud despectiva hacia todo lo perteneciente al continente americano. Para los españoles europeos, América representaba un espacio degradado, lo cual determinaba que todos sus habitantes (incluidos los criollos) fueran incapaces de algún tipo de civilidad (Rubial 1996).

El *Teatro Mexicano* (1697-1698) es una crónica provincial, la última obra monumental franciscana escrita en el siglo XVII y se encuentra inscrita en este contexto. Su autor, fray Agustín de Vetancurt, fue un criollo religioso que perteneció a la orden franciscana de la provincia del Santo Evangelio de México, misma que durante

casi todo el siglo XVII fuera escenario de fuertes discrepancias entre criollos y peninsulares debido a la falta de acuerdos en la repartición y elección para cargos religiosos (Luna Moreno 1993)<sup>7</sup>. Aunque este episodio se encuentra documentado en otros autores de la época, fray Agustín de Vetancurt no parece hacer menciones específicas dentro de su obra. Sin embargo, a lo largo de las cuatro partes que conforman el *Teatro Mexicano* es posible percibir abiertamente las dificultades de su momento histórico, y me refiero principalmente a dos: a) el proceso de secularización de la Iglesia americana, y b) el evidente resentimiento generado en los criollos novohispanos como consecuencia de su constante marginación y descrédito. En buena medida podemos suponer que estos acontecimientos son los motores que generan la obra, y el contexto al que debe reintegrarse si queremos profundizar en su lectura y alcanzar a determinar el papel que jugó el texto en su momento.

Siguiendo la ya tradicional división de la historia natural y moral<sup>8</sup>, Vetancurt desplegará a lo largo de su *Teatro Mexicano* una artillería textual para hacer cara a esas dos realidades. Su historia natural intitulada *Sucesos naturales* será el espacio utilizado por el autor para elaborar argumentos que reivindicarán el temple y la imagen del criollo, acompañado también de un catálogo de noticias y descripciones encomiásticas sobre la geografía, la fauna, la flora, la producción mineral y los habitantes del territorio novohispano.

<sup>7</sup> Se trata de los conflictos por la llamada *alternativa* en los que cada tres años los miembros de las órdenes de origen peninsular contendían con los criollos por el control en los cargos provinciales. El caso del Santo Evangelio de México ilustra una de las primeras luchas al interior de la orden franciscana. El tema de conflicto era el reparto inequitativo -entre peninsulares, hijos de conquistadores y criollos- de los cargos importantes, así como las restricciones hacia los criollos para el ingresar a la orden. En 1604 ante el virrey marqués de Montesclaros se dieron cita criollos y representantes del Ayuntamiento de México y de la Real y Pontificia Universidad de México para manifestar su desacuerdo y demandar justicia. El resultado de éste y otros encuentros fue la emisión de las *Disposiciones Urbanas*, una bula otorgada por Urbano VII, en la cual se opta por una distribución tripartita de los cargos mayores al interior de las provincias franciscanas. Esta disposición tuvo efecto hasta 1692. Para ampliar la información consúltese Carmen de Luna Moreno. *Gobierno interino. La alternativa tripartita en el siglo XVII*. 1993.

<sup>8</sup> Los fundamentos para dividir el contenido del *Teatro Mexicano* en Historia Natural e Historia Moral, son tomados de dos propuestas: la primera es de W. Mignolo quien comenta en su artículo *Cartas, crónicas* (1982) que la escritura de crónicas del XVI y XVII presenta dos divisiones: por contenido (historia natural y moral) y por el referente temporal (historia general e historia particular- provincial). La historia natural contiene descripciones de la naturaleza, mientras que la historia moral hace alusión a sucesos y descripciones la vida humana.

Por otro lado, los estudios realizados en torno a la producción de crónicas jesuitas advierten que fue la producción jesuita, particularmente la obra de José de Acosta *Historia Natural y Moral* (1590), la que fundó un nuevo "modelo de escritura": la historia natural y moral. De acuerdo a Fermín del Pino esta forma de escritura se convertiría en una estructura formal aceptada y asistida por intelectuales religiosos, laicos, criollos y peninsulares.

Sin ser objetivo del trabajo catalogar el *Teatro Mexicano* pienso que por contenido La *Crónica del Santo Evangelio* se ajusta a la escritura de una historia moral porque describe situaciones de la vida humana mientras que por el referente temporal le correspondería el denominativo de crónica particular (provincial).

Por su parte los *Sucesos religiosos* o *Crónica del Santo Evangelio*, en tanto texto de historia, tienen como objetivos implícitos: “enseñar comportamientos morales, entretener y provocar sentimientos de repudio y admiración” (Borja 1997, 124). Dichas intenciones son claramente expresadas por el mismo Vetancurt:

[...] procuraré que sea materia de lo curioso, y deleitable sin faltar a lo útil y provechoso que se debe procurar en todo [...] no se ha de escribir solo para entretener sino también para aprovechar [...]. (*Al lector*)

Las crónicas religiosas y/o conventuales de la época son obras elaboradas por encargo y poseen como rasgo intencional la descripción ponderativa de las labores realizadas por la orden religiosa, además de “rescatar del olvido las vidas ejemplares de santos varones” (Rose 1996, 249). En el prólogo de los *Sucesos Religiosos* se hace perfecta alusión a esto:

Muy propio es de profession monastica escribir las fundaciones, assi en los Templos materiales, y Conventos, como en lo espiritual de las de la fee Chatólica y Doctrina Cristiana. (*Crónica del Santo Evangelio* [Prologo])

La *Crónica del Santo Evangelio* compendia todo lo concerniente a la fundación de la Provincia Franciscana de México, lo que denota su carácter de crónica particular-provincial, es decir una descripción enfocada en una sola región. En su narración encuentran lugar hechos como: el establecimiento de misiones, la instauración de conventos, monasterios y obras benéficas, incluyendo además la mención de vidas ilustres franciscanas, mismas que funcionan como tabla de méritos o dignos “modelos de vida” a imitar.

Nuestro autor mezclará sus intenciones morales y edificantes con el gran desconcierto que le produce la sujeción de la iglesia misionera por parte del poder episcopal. Para Vetancurt es perfectamente claro que dicha circunstancia tiene más bien “tono de despojo”, y además deja entrever que se trata de un acontecimiento al que

pocos se han dedicado a escribir, pues comenta que todo lo acaecido ha generado una historia crecida en más de “seis mil ojas [...] que no se ha podido conseguir el que se relate, ò por no embarazarse en tantos autos, ò porque permite Dios tenernos con esperanzas para q[ue] no desmayen los animos” (*Crónica del Santo Evangelio* fol.16).

Son las amargas consecuencias del proceso de secularización de la iglesia misionera, iniciado en Nueva España por Felipe II a finales del siglo XVI, lo que incita a nuestro autor a condensar magníficamente casi 40 años de intenso debate, demandas y solicitudes con argumentos espirituales y de trascendencia religiosa que los franciscanos dirigirían tanto a la autoridad real como al poder pontifical para mantener su status dentro de las sociedades virreinales.

La escritura de Vetancurt representa la voz franciscana que busca situarse y legitimarse históricamente. En ese sentido podemos aventurarnos y afirmar que el fraile Agustín de Vetancurt da un paso más en lo referente al proceso de construcción de una memoria histórica, misma que de acuerdo a algunos estudios fue iniciada por los cronistas franciscanos anteriores: fray Jerónimo de Mendieta y fray Juan de Torquemada (Rubial 2005b).

Con fray Agustín de Vetancurt, la intervención franciscana en territorio novohispano termina por consolidarse como episodio fundacional de la historia de la Nueva España superponiéndose a las hazañas militares, la conquista militar; así lo explica Rubial García:

El cronista criollo quiso mostrar las hazañas de los conquistadores que dieron al rey de España estas tierras; pero consideraba más importantes a los frailes que le ofrecieron las almas redimidas de los indios. (Rubial 1996,355)

Desde la perspectiva franciscana el territorio novohispano nace como una nueva Jerusalén defendida por los religiosos ante los ataques de la idolatría, pero en el contexto que escribe Vetancurt los logros obtenidos comienzan a verse desplomados por los ataques del poder episcopal, razón por la que insisten en situarse históricamente. A lo

largo de la cuarta parte del *Teatro Mexicano* fray Agustín de Vetancurt intentará dejar bien colocado el papel de la orden franciscana dentro de una historia salvífica del mundo. La crónica en tanto texto de historia le permitirá a Vetancurt la elaboración de una narración en la cual afianzar sus clamores que llaman a la continuidad de la orden en territorio novohispano y permanencia de sus antiguos privilegios.

En otro plano, para el cronista franciscano imperaba pagar una deuda a su tierra natal además de despejar muchas creencias erróneas que de ella circulaban en Europa (Rose 1996; Rubial 1996). Este aspecto se verá resuelto en su *Historia Natural*.

### ***El siglo XVII novohispano: la experiencia continuada de la secularización parroquial***

El empuje del poder episcopal sobre las órdenes regulares es una larga historia que abarca casi los tres siglos de experiencia virreinal. Desde fines del siglo XVI la autoridad de la Corona en Indias comenzaba a quedar asentada por la particular política que se imprimiera con el gobierno de Felipe II. Durante su administración se iniciaron una serie de acciones bajo nuevos principios ideológicos, políticos y de gobierno, lo que implicó el reacomodo de las autoridades civiles y eclesiásticas para garantizar el orden temporal y espiritual en Indias (González 2005).

Una problemática existente para Felipe II era superar el adeudo económico acumulado durante el reinado de Carlos V (González 2005). Sin embargo, más importante en su momento fue la consolidación de una Monarquía Católica centrada en la lucha contra el “turco y el protestante” (Rubial 2005b). La acción *contrarreformista* condujo a la búsqueda de nuevos medios para aumentar sus recursos financieros, lo que se tradujo en nuevas cargas tributarias y la emisión de las Leyes Nuevas (1542)<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Una importante transformación en los ámbitos económicos y sociales de la población americana se desarrolló a partir de 1542 con la emisión de las *Leyes Nuevas*. En las mencionadas disposiciones Felipe II marcó el paso de un sistema de esclavitud (de facto) hacia otro asalariado, y aun cuando su implantación no fue inmediata, el solo hecho de que indios (convertidos también en tributarios), mestizos y negros se transformaran en prestadores de servicios por

Lo anterior implicó el reacomodo de autoridades civiles y eclesiásticas para garantizar el orden temporal y espiritual en Indias. El gobierno de lo temporal quedaría en manos de los organismos civiles planificados desde la época de Carlos V. La Casa de Contratación instalada en Sevilla, junto con el Consejo de Indias serían los órganos que mantendrían el control administrativo, comercial y judicial de las Indias (León-Portilla 2002, 188-190). Al interior de los virreinos, que en la época eran solo el de Nueva España y el Perú, la figura del virrey y la Audiencia seguirían fungiendo el mismo papel gubernativo afianzado en las leyes que años más tarde recopilaría el jurista Juan de Solórzano y Pereira en sus obras *Política Indiana* (1648), y la *Recopilación de leyes de Indias* (1681) (Brading 1991, 242).

Cambios importantes sobrevinieron en el gobierno de lo espiritual o religioso. Felipe II mostró un apoyo incondicional al Papado justo al implantar el movimiento de la Contrarreforma en sus reinos. En el caso del virreinato de la Nueva España, los clérigos se convirtieron en rectores de la sociedad. Con esto se formó una cultura religiosa autoritaria apoyada por el Tribunal del Santo Oficio, instalado por primera vez en 1571. El arribo de la Compañía de Jesús, y el naciente clero secular culto propiciaría en mucho la aplicación de la Reformas promulgadas en Trento (Rubial 1996).

La Corona vio recompensada su fidelidad con la emisión de bulas papales otorgadas en el siglo XVI, mismas que confirieron a España el llamado *Regio Patronato*, es decir, un contrato por medio del cual la autoridad pontificia hizo partícipes a los reyes de la empresa de expansión del cristianismo en territorios conquistados. La ampliación y plena aplicación de los derechos de Patronazgo en Indias se activó con la “Cédula de Patronazgo” emitida por Felipe II en 1574 (Pérez 2005, 47) en donde se afirma que:

El derecho de Patronazgo eclesiástico nos pertenece en todo el Estado de las Indias, así por haberse descubierto, adquirido aquel nuevo orden y edificado en él y dotado las iglesias y monasterios a nuestras costas y de los Reyes Católicos, nuestros

---

pago tanto en minas, labores de campo, ingenios y oficios manuales, ya garantizaba “una precondition indispensable para una mayor recaudación fiscal” (González González 2005, 94).

antecesores; como por habérsenos concedido por bulas de los Sumos Pontífices, concedidas de su propio motuo, y para conservación del y de la justicia que a él tenemos. Ordenamos y mandamos que el dicho derecho de patronazgo, único e *insolidum*, en todos los estados de las Indias siempre sea reservado a Nos y a nuestra corona real, sin que en todo ni en parte pueda salir Della. Y que por gracia, ni merced, ni estatuto, ni por otra disposición alguna, que Nos, o los reyes nuestros antecesores subcesores hiciéremos, no seamos vistos conceder derecho de patronazgo a persona alguna, ni a iglesia, ni a monasterio, ni perjudicaremos en el dicho nuestro derecho de patronazgo. (Citado en: Pérez Puente 47-48: 2005)

El Patronato concedido a la Corona se transformaría desde 1580 hasta 1730 en el *Regio Vicariato*, o lo que es lo mismo: “la institución jurídica, eclesiástica y civil por medio de la cual la Corona, en nombre del Papa, tendría plena autoridad canónica en materia disciplinaria” (Lira & Muro 2000, 352).

La posibilidad del *Regio Vicariato* amplió sus derechos e hizo suyas una serie de prerrogativas tales como: el control de documentos eclesiásticos destinados a Indias, la exigencia del juramento de fidelidad a los obispos, así como la obligación de presentar un informe del estado de las diócesis al Consejo de Indias (Pérez & González 2005). De igual modo, el poder metropolitano se reservó el control en lo que se refiere al traslado de religiosos y clérigos a territorio americano. Se atribuyó la potestad de exigir exámenes a los religiosos y revisiones al interior de las órdenes y finalmente se facultaron para intervenir tanto en concilios, sínodos y cualquier junta eclesiástica. Con dicha Ordenanza la empresa de evangelización que había descansado, durante el reinado de Carlos V, básicamente sobre las espaldas de las órdenes regulares (franciscanos, agustinos y dominicos), pasaría con el gobierno de Felipe II a encabezarse en el poder episcopal (arzobispos y obispos) mediante los poderes inquisitoriales.

En un principio, la empresa de evangelización y estructuración de la iglesia en Indias fue encomendada a las órdenes religiosas, lo que evidentemente rompía con lo que, hasta el momento, era habitual en cuanto a la organización eclesiástica y su jerarquía. Una vez establecidos los primeros obispados y arzobispados en territorios

americanos, se procedería a la estructuración jerárquica de la iglesia Indiana<sup>10</sup>. Todas las acciones de este proceso estarían legitimadas tanto por los derechos del *Real Patronato* como por los acuerdos establecidos en las primeras juntas eclesiásticas y los concilios provinciales mexicanos<sup>11</sup>.

El proceso de secularización en los territorios americanos (aunque en este caso en particular nos referimos al de Nueva España), fue una situación evidente desde las primeras juntas eclesiásticas y aunque no dejó de ser tema de discusión en los primeros tres concilios provinciales celebrados en México, sucedió que hasta la emisión del tercero se comenzaría a vivir como una realidad. En 1585 a petición de Pedro Moya de Contreras, arzobispo de Nueva España, se llevó a cabo el Tercer Concilio Provincial mexicano; sin embargo las disposiciones acordadas serían parcialmente ejecutadas debido a que su impresión y publicación se logró hasta 1622, durante el periodo del arzobispo Juan Pérez de la Serna (Pérez 2006, 17-18).

Lo que representa la ejecución del Tercer Concilio Mexicano es la incorporación de la provincia eclesiástica mexicana a la era *Tridentina*, es decir, al momento en que la Iglesia Diocesana se afirmaría como centro rector del ministerio eclesiástico imponiéndose a las órdenes de misioneros. En el fondo el punto principal era el fortalecimiento y centralización de la jurisdicción ordinaria por encima del ministerio eclesiástico que ejercía en Indias el clero regular en las parroquias de indios (Pérez 2005). Se buscaba el control en la administración de sacramentos y en la acción pastoral, por lo que el resultado del Concilio fue la elaboración de un sólido cuerpo legal en

<sup>10</sup> A partir de 1520 en territorios americanos fueron estableciéndose las primeras órdenes regulares: franciscanos dominicos, y agustinos, por mencionar algunos. La primera diócesis en Nueva España fue la Carolense con sede en Puebla, le siguieron la de México en 1530, Nicaragua y Comayagua en 1531, posteriormente la de Guatemala en 1534, Antequera de Oaxaca en 1535, Valladolid 1536 y finalmente Nueva Galicia en 1548. México obtiene su arzobispado en 1546 junto con el de Santo Domingo y Lima.

<sup>11</sup> En Nueva España se celebraron cinco asambleas eclesiásticas previas a los concilios provinciales mexicanos. La primera de ellas se llevó a cabo en 1524, y las posteriores en 1532, 1537, 1539 y 1546. El tema central fue el discernimiento sobre si debían o no los frailes de las órdenes menores estar facultados para la administración de sacramentos, la enseñanza de la doctrina y todo lo concerniente a la evangelización y predicación. Mediante estas juntas también se intentaría formalizar criterios y métodos para atraer e integrar a los indios en la fe cristiana. La junta de 1546 prestó más atención a los reclamos e intereses de españoles debido a que la encomienda y el encomendero comenzaban a ser fuertemente criticados. Los primeros dos Concilios fueron reunidos por petición del arzobispo fray Alonso de Montúfar, el primero en 1555 y el segundo en 1565. El tercero y más conflictivo para su ejecución fue celebrado por el arzobispo Pedro Moya de Contreras en 1585.



donde se atendería a la reforma del clero y de sus costumbres, a la uniformidad en la predicación e instrucción de la doctrina cristiana junto con la erradicación de prácticas idolátricas (Martínez & García 2005). Las disposiciones generadas en el Tercer Concilio Mexicano brindaron una amplia potestad a los obispos. A partir de aquí quedarían posibilitados para: regular la fundación de centros religiosos nuevos, así como el gobierno casi perpetuo de iglesias, ermitas y otros lugares religiosos ya existentes. De igual forma estaban autorizados para supervisar las actividades realizadas por los frailes como: aprendizaje de lenguas, administración de sacramentos y confesiones. Por esta razón gran parte de las gramáticas misioneras realizadas en el siglo XVII incluían un manual para la administración de sacramentos. Los obispos también ganaron autoridad para realizar visitas al interior de los conventos e intervenir en el gobierno de las órdenes menores (Martínez & García 2005).

Esta nueva reglamentación representó el paulatino tránsito de una iglesia misionera encabezada por las órdenes regulares hacia una iglesia diocesana que se instituiría como centro regidor de la empresa mesiánico-evangelizadora asentada en el cuerpo episcopal. Una vez lograda la impresión y publicación de las actas del Tercer Concilio Mexicano, el Real Consejo de Indias emitiría entre 1624 y 1634 un decreto que demanda la observancia de las *Leyes Tridentinas* (Brading 1991, 249-250). Con la posterior intervención del obispo Palafox, visitador de Nueva España, y más tarde el gobierno de fray Payo Enríquez de Rivera (arzobispo de 1668 y virrey desde 1680), se lograron los puntos clave para el sustento de la iglesia diocesana: regulación en la recaudación del diezmo exigiendo a las órdenes el pago del décimo sobre la producción de sus haciendas, la entrega de las doctrinas gobernadas por los frailes para convertirlas en parroquias sujetas a los seculares, y por último que la jurisdicción episcopal tuviera lugar en todos los arzobispados, admitiéndose las inspecciones al interior de las órdenes regulares por parte de los obispos (Pérez 2005). Todo lo anterior logró su concreción alrededor de 1749 con la emisión de una Real Cédula que ordena a todos los religiosos abandonar las doctrinas y los curatos de indios (Brading 1991; Villa Roiz, 2006).

Ante el evidente empuje del clero secular, las órdenes religiosas encontrarían en la escritura de crónicas e historias conventuales el espacio idóneo para justificar su importancia y la razón de su permanencia en los territorios americanos, en las ciudades, en las parroquias y doctrinas de indios, así como en los conventos al interior de las misiones. El contenido de esos textos lleva en su mayoría discursos apologéticos referentes a la empresa de conversión y evangelización de indios en los cuales los frailes figuraban como principales protagonistas. El *Teatro Mexicano* de fray Agustín de Vetancurt se halla inscrito en este contexto de debate y defensa por lo que los franciscanos consideran sus derechos en el territorio americano, y en este caso en particular por el espacio novohispano.

### ***La Crónica del Santo Evangelio: historia e identidad criolla franciscana***

A lo largo del siglo XVII el sector religioso de la Nueva España experimentó el efecto de situaciones poco favorables particularmente para las órdenes mendicantes. Durante ese periodo la empresa evangelizadora, que de inicio había sido impulsada por la iglesia misionera franciscana, parecía una labor estancada debido a que la población indígena había descendido considerablemente. Así mismo las parroquias y doctrinas que estos religiosos tenían a su cargo comenzaban a ser secularizadas. A este panorama habría también que añadirle los frecuentes desencuentros entre los dos sectores del clero, así como el impacto que causó el ingreso cada vez más creciente de criollos al interior de los claustros.

Algunos estudios afirman que en ese contexto las crónicas escritas por conventuales de las órdenes menores habrían de cumplir una doble función: “dar a conocer los orígenes de las provincias religiosas para sacralizarlos y buscar en ellos su razón de ser”, y “remarcar los títulos de los primeros evangelizadores por medio de relaciones de méritos, con los que se solicitaban privilegios a la Corona y se justificaban

sus derechos sobre las doctrinas de indios, disputadas por el clero secular, y sobre sus exenciones y privilegios” (Rubial 1996, 348).

La historiografía conventual del XVII combinaría su característico mensaje didáctico y moral, cuya expectativa era moralizar y normar a la sociedad, con un discurso que cuestionaba ligeramente las pretensiones obispales. A su vez, estos textos contribuirían a la conformación de una memoria histórica que buscaría ser aceptada y compartida por la mayor parte de los miembros de órdenes, lo mismo que por otro tipo de lectores dentro de las sociedades virreinales.

Para el caso de la orden franciscana es a partir de las crónicas *Historia Eclesiástica* de fray Jerónimo de Mendieta (1525-1604) y la *Monarquía Indiana* (1615) de fray Juan de Torquemada que se comienza a consolidar la intervención de los hijos de San Francisco en territorio novohispano como episodio fundacional de la historia de dicho virreinato (Brading 1972). Por otro lado, algunas investigaciones afirman que estos textos participan en la promoción de una *Edad Dorada*, la cual es protagonizada por la iglesia misionera franciscana, misma que se desenvuelve en un escenario donde “los frailes ejercitaron su caridad, su humildad, su paciencia y crearon un espacio ordenado frente al caos satánico”(Rubial 1996, 350).

Las actitudes de los primeros religiosos evangelizadores junto con las de los indios conversos son mostradas como una realidad colmada de virtudes y se insinúa como modelo digno de imitar y comparar. Al respecto, es Rubial García quien comenta que “las virtudes de indios y frailes, y las características y condiciones de la iglesia novohispana solo encuentra un modelo digno de comparación en la Iglesia primitiva” (Rubial 1996, 350). Para los religiosos mendicantes del siglo XVII, “la evangelización primera se convertía además en un hecho fundacional para su patria y el origen de su iglesia” (Rubial 1996, 350).

En la *Crónica del Santo Evangelio*, fray Agustín de Vetancurt retomará y dará continuidad a la visión idílica de los primeros tiempos de la evangelización. Aunque de

cierto es que en el contexto que escribe, la creación de discursos apologeticos y ponderativos de la empresa franciscana responde más a la necesidad de situar históricamente el origen de la provincia del Santo Evangelio, y sobre todo a la urgencia de justificar la permanencia y continuidad de su orden en las parroquias y doctrinas del territorio novohispano. La versión encomiástica del pasado será el argumento constante para insistir en el acomodo de su posición privilegiada dentro del sector eclesiástico.

Para darle legitimidad a la fundación de la Provincia del Santo Evangelio y justificar la permanencia franciscana dentro del virreinato de la Nueva España, fray Agustín de Vetancurt utilizará como recursos la continua mención de expedientes legales emanados por las autoridades pontificales, tales como las Bulas: *Alias Felicis* (1521) y la *Omnimoda* (1522)<sup>12</sup>:

Tuvo principio la Provincia del Santo Evangelio el año de 1524 con la venida de los doce primeros Fundadores Religiosos de la Regular Observancia de los Frayles Menores de Nuestro Padre San Francisco, que con letras patentes [...]Y con dos favorables Breves Apostolicos concedidos, uno por Leon X año de 521 [...]; y el otro Breve de Adriano VI à instancia del Invictissimo Emperador Carlos V año 522 en que su Santidad les concede fu autoridad omnimoda *in utroque foro*, quanta pareciere convenir para la co[n]version de los Naturales y manutension de la Fè Cathólica. (*Crónica del Santo evangelio* fol. I)

La llegada de los doce primeros franciscanos no solo funciona como evento que da origen a la Provincia del Santo Evangelio sino que marca también la entrada del cristianismo a territorios en donde reinaba la idolatría y con ello se inicia la época de la Nueva España. Por otro lado, el autor hace referencia a las Bulas pontificales como

<sup>12</sup> Estas bulas confieren a la orden franciscana todos los privilegios para llevar a cabo el control en la administración de sacramentos y acciones pastorales. De acuerdo a Juan Torquemada en el libro quinto de su *Monarquía Indiana*, se narra que fray Francisco de los Ángeles y fray Juan Clapión solicitaron del papa León X el permiso para que la orden franciscana fuese la primera en arribar a los nuevos territorios con todos los privilegios y licencias que requerían para la evangelización de naturales. León X emite la Bula *Alias Felicis* (1521) que posteriormente sería ratificada por Adriano VI en 1522, a este documento se le conoce como Bula *Exponi Nobis Fecist* común mente llamada *Omnimoda*.

elementos que certifican la autoridad otorgada a las órdenes mendicantes para realizar cuanto conviniera en lo que respecta a la empresa de evangelización. Estos documentos son mostrados como prueba fehaciente para intentar contrarrestar las potestades que cada día eran otorgadas a los obispos.

La azarosa empresa de instrucción evangélica y todo lo que dicha labor implicaba para los hermanos menores de San Francisco, será fortalecida con la exposición que hace fray Agustín de Vetancurt de ciertos eventos como la primera Junta eclesiástica celebrada en México:

[...] juntò à Concilio como Legado Apostolico el V. P. Fr. Martin de Valencia, y fue el primer Sinodo que tuvo en la Capilla de S. Jofeph. (*Crónica del Santo evangelio* fol.6)

La concreción de este primer sínodo mexicano es la clara manifestación de las potestades alcanzadas por los frailes menores. A su vez expresa la apremiante necesidad de los religiosos por señalarse como protagonistas en el establecimiento de un orden y acuerdos para guiar todo lo concerniente a la evangelización.

En el discurso de Vetancurt, los documentos con autoridad papal son sin duda un expediente que legaliza todo lo relacionado con el recorrido franciscano en Nueva España. Vetancurt se concibe a él mismo y a su orden como parte extensiva de la autoridad pontifical. Esta circunstancia le permite fijar su alianza en oposición a las determinaciones reales y arzobispales formuladas en las juntas y concilios eclesiásticos.

En las circunstancias que escribe fray Agustín de Vetancurt, la falta de acuerdo entre los poderes para llevar a cabo la ejecución total de las disposiciones del Tercer Concilio apunta que las conflictividades entre el clero regular y el secular provienen de un desacuerdo mayor. Por un lado, un poder metropolitano entronado en los derechos del *Real Patronato* que sobrepasa los límites que circundan al Pontificado; y por otro, justamente una figura papal que con frecuencia muestra condescendencia ante las solicitudes y reclamos de las órdenes regulares. El poder fragmentado y sin concierto da

pie a Vetancurt para elaborar una escritura que galantea con ambos sectores, aunque en su caso es evidente que el autor afianza los derechos de la orden franciscana en Nueva España recurriendo sobretodo al pacto con el mando pontifical. El mismo Vetancurt comenta:

[...] pues en las cosas espirituales de administracion aunque las Cédulas tienen fuerza de Bulas, las Cédulas no hazen a las Bulas fuerza. (*Crónica del Santo Evangelio* fol. 21)

El autor deja muy claro que aún cuando las reales cédulas guardan en sí mismas un poder de ejecución, no logran ser tan fuertes como para invalidar lo que se disponga en un documento de autoridad del pontífice.

La insinuada discordancia entre las autoridades metropolitanas y el pontífice queda expresada en algunas escenas del capítulo cinco titulado: *De las contradicciones que ha tenido la administración de religioso*. Aquí, fray Agustín de Vetancurt no duda en presentar a sus lectores algunas críticas y objeciones que los religiosos ordinarios formularían en contra de la jurisdicción alcanzada por las órdenes regulares. Un ejemplo de ello es el cuestionamiento realizado por el poder episcopal acerca de la veracidad y capacidad de los religiosos regulares para impartir los sacramentos, como es el caso del bautismo:

[...] corrió opinión que no era bautismo el que havian hecho por no haver puesto Oleos, saliva; y candela, sino que antes havian hecho un pecado mortal en cada bautismo que havian echo, porque a los Adultos no se les habia de bautizar sino en los dos Sabados de resurrección. (*Crónica del Santo Evangelio* fol 9)

El poder episcopal intenta invalidar la serie de bautismos y obras piadosas elaboradas por los franciscanos arguyendo que su realización no fue ni en los días permitidos, ni con los rituales y elementos adecuados. En respuesta, nuestro autor acusa con lo siguiente:

Estos escrupulosos no se ocupaban en la conversión de los Infieles, ni aprendían Lengua, antes les causaba fastidio la desnudez de los Indios, y hubo quien dixera que sus estudios no los habrían de emplear en gente tan torpe: notificose que no se prosiguiera con los bautismos. (*Crónica del Santo Evangelio* fol. 9)

De acuerdo al texto de Vetancurt la actitud réproba de los ordinarios llegó a oídos del Consejo de Indias “de donde consultado el Pontífice Paulo III, respondió con Bula, dada el año de 1537, dando por verdaderos bautismos los hechos, y por legitimo Sacramento” (Vetancurt, *Crónica del Santo Evangelio* fol. 9). Vetancurt se afianza en la autoridad del Papa Paulo III y dicha situación es ganada por los hermanos menores.

Siguiendo esta misma línea, fray Agustín de Vetancurt expone otra supuesta excusa que pretende evitar que los religiosos de su orden continuaran con la administración del bautismo a los naturales:

No parò la contradicción en el bautismo, porque acerca de los bautizados hubo quien dixo, que los Indios no eran racionales”. (*Crónica del Santo Evangelio*, fol. 10).

Nuestro autor responde a dicho argumento adoptando una postura indulgente para con el sector indígena y evidenciando a su vez su carácter providencialista. La racionalidad de los indígenas se sustenta con la narración de un suceso extraordinario:

[...] que los Indios no eran racionales, lo contrario acredito María Santissima porque se sirvió la madre de Dios en este tiempo de aparecerse a Juan Diego en la Imagen de Guadalupe, y otro Juan Diego hallò en el monte à la imagen Sagrada de los Remedios; poníanles tantos defectos, que los juzgaron por indignos del bautismo. (*Crónica del Santo Evangelio* fol 10)

La narración de apariciones divinas fue muy frecuente en las crónicas religiosas, y la presencia de este tipo de personajes en territorio novohispano sería la inspiración para creer que el virreinato de la Nueva España era en efecto un espacio beneficiado y elegido por Dios (Rubial 1993). La aparición de la virgen de Guadalupe es también

considerada por muchos estudiosos como elemento certificador de la grandiosidad de la Nueva España, así como la imagen mediante la cual se afianza al sector criollo. Sin embargo, Vetancurt la utiliza como testimonio que refrenda las facultades humanas de los indios, y a su vez como una fuerte evidencia que avala la intervención franciscana..

En el capítulo VI titulado *De algunas dudas acerca de los Parrochos regulares*, nuestro autor despliega interesantes argumentaciones para contrarrestar los ataques seculares. Una objeción por parte del poder episcopal es acerca del derecho de los franciscanos para gozar del status de “párrocos patrimoniales”, es decir la capacidad de realizar el oficio de cura y sobre todo la jurisdicción sobre las ganancias económicas que las parroquias generan. Comenta Vetancurt: “Preguntase, si los Religiosos son Curas patrimoniales?” (*Crónica del Santo Evangelio* fol. 18).

En respuesta, nuestro autor regresa al pacto con el poder papal, elabora un brillante razonamiento que beneficia las acciones de los primeros franciscanos llegados a Nueva España, y al mismo tiempo, sitúa favorablemente la posición de los religiosos contemporáneos. Para afianzar la validez de las tareas, que como curas hubieron de realizar los franciscanos, el autor comenta lo siguiente:

[...] que los religiosos desde luego fueron legitimos, y verdaderamente Curas, la razon es, por que si algo impidiera el no serlo estaria, ò de la persona que comunicaba la autoridad, ò de la parte que la recibe, la persona que instituyo curas à los frayles fue el Sumo Pontifice Cura universal de la Iglesia, los que recibian esta autoridad tenian potestad de orden, y potestad de llaves habilitadas por el papa, que derogò la clementissima *Religiosi*, luego eran verdaderamente curas, y mas quando debemos confessar, que eran verdadera, y legítimamente sacramentos los que hazian. (*Crónica del Santo Evangelio* fol. 17)

Vetancurt confecciona una convincente réplica, de modo que quien discuta las acciones de los hermanos menores lo hace también de las decisiones tomadas por la Santa Sede. Dicha actitud evidentemente sería réproba en su momento. A lo largo del texto es evidente que el autor intenta situarse como sujeto del discurso e insiste en



insertarse en un ambiente de debate y pelea por posición de igualdad. Quizá por ello el texto es complementando con el siguiente comentario que sirve de excusa para apelar al derecho sobre las mercedes de las parroquias:

[...] se funda el derecho de su Real Magestad sobre el *lus quæsitum* por haver conquistado las Indias con sus armas, haverlas conservado a sus expensas: à los Religiosos que tantas naciones en tan diversas Provincias han convertido, y à las Religiones Sagradas que han fabricado casi todas las Iglesias de las Indias que goza el Clero, edificadas en lo espiritual, y material por manos de obreros Religiosos, y el dia de oy solos ellos estan en las entradas, conquistas, y conversiones de los Infieles, expuestos a los riesgos, y peligros de la vida, les assiste el derecho del *Ius quæsitum* luego los religiosos pueden alegar mejor derecho. (*Crónica del Santo Evangelio* fol.19)

En este fragmento es posible denotar la apremiante intención del autor por superponer las acciones misioneras por encima de la empresa militar, y en cierta forma evidenciar la importancia de la permanencia franciscana en la Nueva España. A pesar de ello, Vetancurt no pretende en absoluto juzgar el poder de las autoridades metropolitanas. La doble fidelidad a la que se encuentra sujeto (a la corona y a la iglesia) hace que nuestro criollo franciscano busque situarse convenientemente entre ambas autoridades. El desplazamiento de las órdenes menores hacia terrenos alejados de sus parroquias quedará para los lectores de la *Crónica del Santo Evangelio* como un acto de ilegítimo despojo. Sin duda esta situación figura como un agravio para la orden franciscana y será un punto de unión o identificación de los hermanos menores.

### ***La Crónica del Santo Evangelio: construcción de un pasado idílico***

La *Crónica del Santo Evangelio* incluye todo lo concerniente a la empresa franciscana en territorio novohispano hasta los primeros años del siglo XVII. De entre las finalidades de la obra podríamos considerar el interés del autor por evitar que la trayectoria franciscana quedara condenada al olvido. Así mismo, tendríamos la

innegable intención de Vetancurt por destacar el origen y desarrollo de la Provincia franciscana del Santo Evangelio justo como una forma de consolidarlo como un acto fundacional de la historia del virreinato de la Nueva España y de la comunidad tanto criolla como franciscana.

Fray Agustín de Vetancurt es continuador en la construcción de una *Edad Dorada* en la cual la labor evangelizadora se instaure como un episodio ejemplar. Los protagonistas son religiosos franciscanos honestos, virtuosos y profundamente comprometidos con su tarea predicadora, ya que se consideraban el grupo elegido para esa importante misión. Esto último lo expresa el autor en la siguiente cita:

[...] Fray Gabriel de María; hizo una platica llena de espiritu que les signifiko, que debian dar gracias a Dios por haverles elegido por Predicadores Apostolicos en la conversión de un nuevo mundo. (*Crónica del Santo Evangelio* fol. 3)

Con Vetancurt se construye una imagen de pasado idílico mediante la glorificación de la trayectoria franciscana, la insinuación de una sociedad jerarquizada en la que ellos figurarían al mando, y la continua confrontación de pasadas situaciones con algunas contemporáneas al autor en las cuales se describe a una iglesia misionera desamparada y pretendida por el poder episcopal. Sin duda la idea de un pasado idílico protagonizado por la iglesia franciscana funcionará como tradición compartida para los criollos franciscanos del siglo XVII.

En la *Crónica del Santo Evangelio* la intervención franciscana se acompaña con una serie de escenas que describen un ambiente de fraternidad entre los propios religiosos y de fervor religioso por parte de los indígenas:

[...] y era tanta la devocion de los Naturales, que salian en las canoas a llevar a los Religiosos a sus Pueblos comarcanos, que estan en contorno dela laguna dulce, con esto, y con los Ministros que vieron el año de 25. de 27. y 28 se acrecento la conversión de almas y se borro la Idolatria [...]. (*Crónica del Santo Evangelio* fol. 4)

El autor se considera heredero de este pasado, se apropia de la trayectoria franciscana para convertirla en el objeto a preservar y a su vez en argumento de su propia defensa. Pues las consecuencias generadas por la centralización de los negocios religiosos, así como la sujeción de las ordenes mendicantes a la supervisión de los obispos son para Vetancurt situaciones que dan pie al desgobierno social, a la desvirtuación de las leyes y normas, así como al debilitamiento del culto religioso, tanto en el sector de los habitantes indígenas como dentro de las propias órdenes religiosas:

[...] viendo los Indios la sujeción de los Ministros con el natural que tiene de inventar querellas con facilidad [...] alentaron el corazon contra sus Ministros, y si antes con el temor reverencial en viendo un Religioso temian cometer borracheras, oy deponen leves causas contra los que les obligan à vivir como cristianos. (*Crónica del Santo Evangelio* fol. 23)

En tanto heredero del pensamiento judeo-cristiano, Vetancurt vivía con la convicción de que en toda sociedad existía un orden jerárquico, mismo que estaba determinado por una fuerza divina (Rubial 2005b). La imagen de una sociedad jerarquizada dentro de la cual los misioneros franciscanos habrían de mantenerse en la cúspide. Ees nada menos que la versión idílica de la historia que escribe Vetancurt para su comunidad de lectores.

En la escritura del pasado que realizó Vetancurt, se hallan también mezcladas las cargas pedagógicas y moralizantes. Ambos aspectos son normas que habían de cumplir las crónicas en la época, pero lo interesante aquí es que dichos lineamientos son aplicados para los fines particulares de nuestro autor. Un ejemplo lo ilustra perfectamente la “Acción Christiana de Cortés”, suceso que se encuentra descrito en el capítulo II del primer tratado de la *Crónica del Santo Evangelio*. Aquí Vetancurt nos narra el encuentro de Cortés con los primeros franciscanos:

[...] encontròlos en la calzada, y al punto hincado de rodillas besò la mano al Venerable Padre Fray Martin de Valencia [...]. (*Crónica del Santo Evangelio* fol.2)

Posteriormente el autor agrega que Cortés por medio de su intérprete anunció:

Aunque yo estoy en nombre del Emperador gobierno los cuerpos, pero estos Padres vienen en nombre de la cabeza de la Iglesia que gobierna las almas con autoridad del mismo Dios [...] todo lo que los Padres mandaren obedecereis, y yo he de ser el primero que los obedesca. (*Crónica del Santo Evangelio* fol. 2)

La obediencia de Cortés no se hace esperar en el texto y se refuerza con la mención del siguiente suceso:

[...] se dejó azotar Cortés del Religioso en las espaldas [...]. (*Crónica del Santo Evangelio* fol.2)

La enseñanza moral, sensación de asombro y hasta de advertencia quedan impresas en cada uno de los espacios en los que Vetancurt deja actuar a tres personajes: el conquistador, el religioso franciscano y los naturales. Fray Agustín de Vetancurt presenta a un Hernán Cortés que pese a ser representante de la Corona tiene la virtud de humillarse ante la presencia del religioso, al cual nuestro autor sitúa por encima de cualquier autoridad terrenal. La actitud mansa del conquistador debe causar asombro y además ha de incitar al público lector a considerarla como un modelo de conducta cristiana. Por otro lado, en la situación que escribe Vetancurt “la acción cristiana de Cortés” tiende a advertir al *Regio Patronato* acerca de sus pretensiones casi ilimitadas.

El religioso franciscano se encuentra colocado al centro de los tres personajes, funge como eje articulador y hegemónico sobre los dos sectores. Los indios se insinúan como espectadores silenciosos cuya obligación es la de asumir su posición de marginados respecto a las anteriores figuras. Esta breve narración confiere al sector criollo franciscano una imagen de delegado de Dios, razón por la que sus representantes deben ser incuestionablemente respetados y obedecidos por todos los sectores de la población, incluyendo aquellas que están en nombre de la Corona.

Aunque la “acción cristiana de Cortés” parece retomada de la crónica *Monarquía Indiana* (1615) de fray Juan de Torquemada, solo en el *Teatro Mexicano* aparece con una conclusión que permite la elaboración de comparaciones temporales, además de exteriorizar la actitud de Vetancurt con respecto a los indios:

Oy està el tiempo tal, que si un Ministro azota à qualquiera, con oprobios, y vilipendios lo azotan, y si no tiene quien le haga espaldas le castigan con reprehensiones, porque tiene[n] los Indios quien les haga para salirse con sus maldades espaldas. (*Crónica del Santo Evangelio* fol. 2)

La supuesta posibilidad que tienen los indígenas de ser librados de una reprimenda por parte de los religiosos es evidentemente una preocupación para el autor, pues pone en juego la autoridad que desde el inicio de la evangelización tenían los mendicantes sobre los indígenas. Además este fragmento nos remite también a un rasgo particular del *criollismo*: el rechazo y crítica al indio contemporáneo (Rubial 2005b). Pues muy claro fue Vetancurt al enunciar casi al principio de su obra que al hablar de los indios dirá “lo que sintiere en su contra, porque con muchos años de administración he llegado a experimentar sus malicias” (*Al curioso lector*).

En la comparación de los tiempos pasados y contemporáneos, el autor se pronuncia unas veces con abierto reclamo a la autoridad real, y en otras ocasiones apegándose a ella, todo esto con la finalidad de construir distancias o discordias con el resto de los agentes que interactúan en la sociedad. En el pasaje anterior Vetancurt cuestiona la existencia de una actitud condescendiente para con el indígena lo que en su opinión provoca un escenario desorganizado. La posición ambigua de nuestro autor se descubre pasajes más adelante, justo cuando insinúa que el desgobierno que se vive en Nueva España es consecuencia de la desvirtuación de algunos estatutos reales por parte de otros sectores de la población.

Vetancurt no desaprueba la aplicación de las llamadas leyes metropolitanas, sino que se manifiesta en contra de su ejecución aventajada y errónea. En su opinión esta

situación no permite el libre adoctrinamiento de los jóvenes y niños indígenas. Y según sus palabras:

A los principios los Padres traían a matricular sus hijos para la Doctrina, y ha llegado tiempo que aunque el Religioso salga a empadronarlos los esconde[n] y aun empadronados por substraerlos a los españoles los dan para que les sirvan por interes de salario cada mes, y esto ha sido causa notable de perdicion, porque se quedan sin saber sus oraciones. (*Crónica del Santo Evangelio* fol.7)

De acuerdo a lo reglamentado por las Leyes Nuevas, los indios podían realizar sus trabajos a cambio de un salario, y en teoría sus amos (en su mayoría españoles) habrían de permitir que se les impartiera doctrina; naturalmente esto no siempre ocurrió (González 2005, 95). Por esta razón, Vetancurt considera que las leyes no se acatan adecuadamente, y desde su perspectiva esto parece ser un factor que obstaculizaba el libre adoctrinamiento. En esta parte del texto se censuran las actitudes insubordinadas tanto de los padres indígenas como de los españoles.

El pasaje comprueba el carácter *ambivalente* del discurso de Vetancurt, pues de acuerdo a su conveniencia cuestiona y afirma los estatutos metropolitanos. En esta parte, el autor construye su especificidad dialogando en distintos niveles con los sectores de la sociedad novohispana. Por ejemplo, en este párrafo muestra personajes que no acatan la norma, un sector indígena que prefiere la obtención de un salario a cambio del aprovechamiento que puede brindar el aprendizaje de oraciones, y un peninsular que se insinúa como irresponsable de sus obligaciones.

En otra escena el criollo franciscano se instala en plano de igualdad con respecto a las autoridades metropolitanas y superioridad con respecto a los peninsulares. Esta postura posibilita a Vetancurt para censurar algunas actitudes de los españoles para con los indios pues según Vetancurt:

[...] à pocos días los visten como à ellos y a ellas en traxe diferente y viendose en traje de Españoles se llaman Mestizos y pierde su Magestad sus Reales Tributos y se subtraen del servicio personal [...]. (*Crónica de Santo Evangelio* fol.8)

La posibilidad que permite a los indios ser empadronados y bautizados en parroquias de españoles es una actividad censurada por Vetancurt. En efecto, este breve enunciado tiene el efecto de limitar la supuesta condescendencia de los españoles para con el indio, pues de acuerdo al sentir de Vetancurt, el actuar fuera de la norma tiene para la Corona consecuencias que afectan la economía del virreinato y de la Metrópoli. De acuerdo a la visión del franciscano, la sociedad debe permanecer perfectamente estratificada, cada sector ha de conservar su lugar, con sus permisiones y prohibiciones.

Fray Agustín de Vetancurt es heredero de una tradición impuesta por los primeros misioneros franciscanos: una visión salvífica de la historia sometida a un plan ya determinado por la Providencia Divina. Para nuestro autor, impera dejar para la posteridad, y sobretodo para sus lectores contemporáneos, el brillante papel que la orden franciscana jugó dentro de ese proceso histórico de salvación. Por ello, nuestro autor se instaure como observante y denunciante de una serie de circunstancias, que desde su percepción, equivalían a vivir en el pecado. No son los actos de la iglesia franciscana los causantes del panorama trágico; para nuestro criollo franciscano el error proviene de los sectores que no acatan la norma pero sobre todo de aquellos que no se someten a la autoridad de Dios.

En las páginas que conforman la *Crónica del Santo Evangelio* el proceso de secularización de la iglesia misionera se convierte en un claro arrebató de un territorio que había sido ganado para Dios mediante el esfuerzo de una legión de hermanos franciscanos. La crónica tendría como finalidad legitimar todas las acciones y permanencia de la orden franciscana en Nueva España. A su vez, promovería y defendería la imagen de una sociedad jerarquizada: el poder pontifical a la cabeza, en segundo término la figura del rey, y posteriormente las órdenes regulares, siendo la franciscana quien estuviera a la cabeza de las restantes (dominicos, agustinos, jesuitas, etc). Esta situación expresa la doble fidelidad a la que se halla sujeto nuestro criollo

franciscano. Este apretado contexto genera un discurso ambivalente pues el autor debe moverse en los dos planos para mantener su posición privilegiada. La crónica es para Vetancurt la realización de una historia mezclada de intenciones morales y didácticas, su intención es dejar a la posteridad las hazañas de los hermanos menores, las agresiones e injusticias a las que se ven expuestos. Son estos episodios los utilizados como punto de encuentro o de coincidencia de la comunidad criolla.



## II. Sucesos Naturales: historia natural y criollismo

### *La tradición de las Historias naturales de Indias*

Las primeras observaciones europeas sobre la naturaleza americana de que se tiene registro son sin duda las de Cristóbal Colón. La llamada *Carta de Colón*<sup>13</sup> y el *Diario* de su primer viaje son escritos que encierran las reacciones de un hombre europeo ante la naturaleza americana. Tras él, muchos otros navegantes, conquistadores, soldados, religiosos y cronistas plasmarían en sus descripciones todo lo referente a la geografía, la fauna, la flora y rasgos de los habitantes americanos.

Para España, el ingreso a una nueva edad de expansión ultramarina y el enfrentamiento con la extrañeza americana advertiría la necesidad de revisar las viejas formas de pensamiento. Los primeros autores de historias naturales y relaciones geográficas de Indias percibieron desde sus inicios que tanto las teorías de autoridades de tradición clásica, como las cristiano-medievales resultaban, muchas de las veces, insuficientes para explicar el nuevo panorama. Sin embargo, la urgencia del movimiento contrarreformista por superponer la religión sobre la ciencia impidió el pronto ingreso del imperio español a la ciencia naturalista y experimental humanista (Picón Salas 1990). A lo largo del siglo XVII y parte del XVIII el conservadurismo académico se mantendría vigente, convirtiendo a la sociedad española y consecuentemente a sus posiciones ultramarinas en “escenario del neoescolasticismo contrarreformista” (Rodríguez-Sala 2002).

La forma de interpretación escolástica de tradición española se basaría en el uso del método aristotélico para ordenar de modo coherente las doctrinas y opiniones de los

---

<sup>13</sup> Cristóbal Colón: *cartas que escribió sobre el descubrimiento de América y testamento que hizo a su muerte*. Edición facsímil. Publicación: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes ; Madrid, Biblioteca Nacional, 2006

doctos de la iglesia. Así mismo, la experiencia estaría sujeta a la idea de “doctrina revelada”, por tanto ésta no podía manifestarse en contra de la revelación divina: “Dios se concibe como el primer fundamento intrínseco y extrínseco de las cosas” (Picón 1990, 110). En estas circunstancias los creadores de las primeras historias sobre la naturaleza americana acudirían a todas las versiones, teorías y modelos explicativos provenientes de tradiciones teológicas y filosóficas, heredadas de las épocas clásica y medieval (Ballón 1999).

En América, las filosofías y tradiciones de pensamiento fueron determinadas por las que prevalecían en cada una de las órdenes religiosas. Una vez establecidas en territorio americano, dirigirían el pensamiento profesado en las cátedras dentro de los colegios, seminarios y universidades. De modo que mientras los dominicos se apegaban a su tradición tomista, los agustinos seguían a San Agustín y San Gregorio, los franciscanos se inclinaban por Duns Scoto y San Buenaventura y finalmente los jesuitas se apegaron a Santo Tomás y posteriormente a Suárez (Rivara 1999).

Se puede decir que las primeras historias naturales de Indias son la expresión del esfuerzo realizado por sus autores en su afán de explicar el panorama americano, tal como explica Berta A. Queija:

El reto que suponía para occidente el conocimiento de la compleja realidad americana no sólo estaba necesitado de una sistematización en la información recopilada, sino también de explicaciones que permitieran aprehender sus diferencias respecto a lo ya conocido e, incorporándolas dentro del sistema de pensamiento europeo, encontrar así la racionalidad de aquel mundo nuevo. Como resultado de estas necesidades y aspiraciones surge en la segunda mitad del siglo XVI un nuevo tipo de obras en las que, además de describir, se intenta clasificar y explicar las causas y las razones de determinados fenómenos tanto naturales como sociales (Queija 1990, XXIV).

El mundo de las Historias Naturales de Indias es extenso, pero estudios en torno a este mundo textual han priorizado la *Historia General y Natural de Indias, islas y tierras firmes del Mar Océano* (1535) del cronista real González de Fernández de Oviedo, y la *Historia Natural y Moral* (1590) del jesuita José Acosta. Esta consideración no es del todo fortuita, pues de acuerdo a interesados en la materia se ha propuesto que ambas obras encabezan la creación de un nuevo "modelo de escritura": la historia natural y moral.

Las historias naturales y morales de Indias se convertirían desde su aparición en una estructura formal aceptada y concurrida tanto por intelectuales religiosos y civiles ya fueran peninsulares, criollos y escritores de otras regiones. Algunos estudios afirman que son las historias naturales y morales un género historiográfico "[...] muy empleado en las historias americanas y que tendrá gran éxito durante la ilustración para defender las peculiaridades naturales y culturales del mundo americano" (Del Pino 2004, 27).

Este tipo de obras, el de las historias naturales y morales figura como un "modelo cognoscitivo para el estudio de diversas realidades y un modelo narrativo para captar la diversidad biogeográfica y cultural" (Del Pino 2005, 2905). Estos textos fueron pieza importante en la construcción de una literatura apologética y vindicativa, que posteriormente desarrollaría una literatura científica, con recursos retóricos, descriptivos y argumentativos propios que sin duda contribuirían a revolucionar la clasificación y nomenclatura científica (Del Pino 2005). A su vez, se insinuaría como recurso fuertemente utilizado por muchos criollos en su afán de impugnar los prejuicios europeos contra la naturaleza y culturas que habitaban en el territorio americano.

### ***Determinismo climático y el Nuevo Mundo***

La teoría climático-geográfica se remonta al pensamiento aristotélico y a la ciencia médico-hipocrática. Esta teoría sería posteriormente utilizada y frecuentemente renovada por cantidad de intelectuales, trazando así "una línea argumental sosteniendo

que el clima influye en el estado físico del cuerpo humano, que esas influencias físicas, a su vez, determinan el temperamento, carácter y estado mental de los hombres, y que tales condiciones de los individuos pueden aplicarse también a los pueblos en tanto que colectividades” (Urteaga 1993, 35).

Los primeros cronistas de Indias y posteriormente los criollos fueron herederos y portadores de tales ideas; compartirían los postulados aristotélicos e hipocráticos acerca de la supervivencia y naturaleza de los individuos. Durante la segunda mitad del siglo XVI y principios del XVII, algunos cronistas harían uso de variados supuestos naturalistas para impugnar las dudas clásicas con respecto a la inhabitabilidad del Nuevo Mundo e inferioridad de sus habitantes, particularmente de los criollos e indígenas. Según las teorías climáticas, la zona tórrida americana participaría de un clima seco y caluroso, lo que suponía su imposible habitación. Sin embargo, autores como el jesuita José Acosta, el cronista oficial González de Oviedo, el dominico Bartolomé de Las Casas y el franciscano fray Agustín de Vetancurt, -éste último como se comprobará en ese trabajo-, harían uso de los mismos argumentos naturalistas y climáticos para romper con los prejuicios que afectaban negativamente al territorio americano.

Desde los inicios de la conquista y los primeros asentamientos en territorio americano se trataría de hallar en el determinismo climático los fundamentos necesarios para justificar el dominio peninsular sobre el territorio y habitantes americanos, y a su vez, conformar una sociedad jerarquizada en donde la “pureza de sangre” actuara como determinante para legitimar la marginación de las nuevas sociedades nacientes, permitiendo así dar estabilidad al nuevo régimen social (Ballón 1999).

Estudios sobre el caso del virreinato peruano conviene en afirmar que, en el contexto general americano, las teorías climático-geográficas fueron primeramente utilizadas en un periodo de propagación e institucionalización de las llamadas Leyes Nuevas (1542). En esta etapa imperaba formalizar el “tipo de régimen de servidumbre que convenía a la Corona” (Ballón 1999, 312). El tipo de literatura que se generó

provino sobre todo de plumas peninsulares, y el tema por antonomasia es la redención y/o reprobación del indio americano.

En un segundo momento, el conjunto de teorías sobre la influencia del clima, el ambiente, la mezcla de sangre, funcionaría para acreditar juicios con respecto a la inferioridad de los españoles americanos denominados criollos. Así lo explica Bernard Lavallé:

La diferencia criolla, supuesta o real, ya connotada o abiertamente explicitada de manera muy negativa, se encontró avalada por un conjunto que en sí no tenía nada nuevo y cuyas raíces son fáciles de rastrear desde la Antigüedad. Aludimos aquí a las ideas sobre la influencia del clima [...]. (Lavalle 2002, 20)

En el siglo XVII es posible encontrar fuertes textos que degradan e insultan a este sector de las sociedades virreinales. Como ejemplo, presento aquí un fragmento de la escritura del peninsular Cristóbal Suárez de Figueroa:

Las Indias, para mí, no sé qué tienen de malo, que hasta su nombre aborrezco. Todo quanto viene de allá es muy diferente, y aun opuesto, y a decir, de los que en España poseemos y gozamos. Pues los hombres (queden siempre reservados los buenos) ¡qué redundantes, que abundosos de palabras, qué estrechos de ánimo, qué inciertos de crédito y fe; cuán rendidos de interés, al ahorro! [...]; Notables sabandijas crían los límites antárticos y occidentales! (Citado en: Mazzotti 2000, 12)

En respuesta a este tipo de calificativos surge desde los virreinos una literatura que trata de demostrar lo opuesto a esa realidad descrita. Algunos estudios sostienen que la defensa del temple y calidad de los criollos se logró mediante un discurso naturalista que exaltaría el espacio geográfico que habitaban; de igual forma, para darle valía al ingenio criollo se conformaron narraciones que hacen gala de los colegios, universidades y ciudades; y por último, se marcarían su diferencia con respecto al peninsular sosteniendo que el castellano hablado en su virreinato era mucho más decoroso que el hablado en la península (Mazzotti 2000, Lavallé 2002). Autores como Buenaventura

Salinas, Fernández de Córdova y fray Antonio de Calancha son representativos de este tipo de respuesta discursiva para el caso del criollismo peruano.

El caso novohispano inicia con un resentimiento al peninsular expresado en coplas y refranes populares, como es el caso de las creaciones de Baltasar Dorantes de Carranza:

Viene de España por la mar salobre  
a nuestro mexicano domicilio  
un hombre tosco, sin ningún auxilio,  
de salud falto y de dinero pobre.  
Y luego que caudal y ánimo cobre  
le aplican en su bárbaro concilio,  
otros como él de Cesar y Virgilio,  
le dan coronas de laurel y robre.  
(citado en: Florescano 1986, 5)

Muchos de estos escritos muestran una singular expresión de “nostalgia y resentimiento” (Brading 1972, 16), producto de un sistema de encomiendas en vías de desaparecer, y un sistema burocrático dentro de los virreinos que excluía a los criollos de varias formas o posibilidades de representar a su propia sociedad. Ya que como comenta A. Mazzotti:

[...] la tendencia general fue el marginamiento sistemático [de los criollos] que no todas las autoridades se atrevían a evitar, dada la práctica común de la Corona de no nombrar en sus virreinos no gobernaciones un cuerpo directivo compuesto por los propios habitantes, sino por miembros de la nobleza castellana. (Mazzotti 2000, 12)

La literatura del XVII elaborada por autores criollos novohispanos se volcaría contra una artillería textual generada desde la Metrópoli que denigraba tanto el espacio americano, como la calidad de sus habitantes, fueran criollos, indígenas y de otras castas (Mazzotti 2000). Estos criollos letrados buscarán vindicar su propia dignidad enalteciendo su espacio y su personalidad. Si el determinismo climático-geográfico resultó un argumento teórico de peso para la devaluación de los españoles americanos y su entorno geográfico, en boca de los criollos se convertiría en un arma irrefutable con la

cual sustentar su discurso de “autoglorificación” de la riqueza material y natural y del ingenio criollo (Ballón 1999, 317).

En este contexto, los textos naturalistas provenientes de los “hijos de la tierra”, encomenderos, curas, párrocos, criollos y mestizos, figuran como “expresiones identitarias simbólicas” (Ballón 1999, 315).

En la primera parte del *Teatro Mexicano*, que es una breve historia natural, el criollo fray Agustín de Vetancurt verterá un discurso refutativo de autodeterminación y defensa. Dicha argumentación se fundamenta en los discernimientos que el propio autor posee con respecto a tradiciones y teorías clásicas y escolásticas. Los *Sucesos Naturales* son para Vetancurt un recurso mediante el cual construirá una imagen privilegiada de la Nueva España y de sus habitantes criollos. Esta actitud se manifiesta como acto que objeta la visión que desde la metrópoli se ha construido al respecto.

### ***Sucesos Naturales: breve historia natural***

Los *sucesos naturales* es la primera parte de las cuatro que componen el *Teatro Mexicano*. Se trata de una breve historia natural dividida en dos tratados: el primero denominado *De la naturaleza, temple, sitio, nombre, longitud, fertilidad, y otras grandezas del Nuevo Mundo*, y el segundo *De la fertilidad y riqueza en común de este Nuevo Mundo*.

En ambos tratados la exposición de la materia se apeg a al modelo y orden aristotélico de los elementos simples (tierra, aire, fuego y agua), y de los elementos compuestos/mixtos (reino mineral, vegetal y animal). Vetancurt construye su discurso presentando en primer lugar todos los argumentos que se oponen a sus tesis o bien aquellos que se interesa en rebatir, y posteriormente desplegará sus propias explicaciones sustentadas en autoridades de tradición clásica, bíblicas y la frecuente intervención providencial.

La historia natural de Vetancurt intenta cubrir algunos objetivos: el primero es alabar la magnificencia de Dios, en tanto personaje creador de dicho universo: “concluyo con esta primera parte, y sus tratados dando al Criador Omnipotente las gracias de tantas maravillas de su omnipotencia, y debidas alabanzas [...]” (*Sucesos Naturales* fol. 66). A su vez, el autor tratará de demostrar que la presencia divina en territorio americano y en particular el novohispano no es fortuita. Vetancurt es heredero de una tradición implantada por los primeros franciscanos que es “considerar que eran un pueblo elegido en una tierra ganada e intervenida por Dios” (Rubial 2005b).

Fray Agustín de Vetancurt también buscará completar la historia con información reciente, escribir y describir lo que autores antiguos no alcanzaron a revelar: “añadiré a los antiguos lo que despues con la experiencia y curiosidad han descubierto los modernos” (*Al curioso lector*). Un rasgo importante en Vetancurt, y que ha sido reconocido por S. Rose (1996), es que la información brindada por el autor se fundamenta en la experiencia, en tanto base de conocimiento: “para hablar en una materia basta la experiencia, y conocimiento de ella, que el que con experiencia ha llegado al conocimiento de lo individual de algunos puntos puede sin temor hablar en ellas, [...]” (*Al curioso lector*). De modo que la escritura de la historia en Vetancurt estará sustentada en lo teórico por autoridades antiguas, en la experiencia personal y la mediación de la Providencia.

A lo largo de los ocho capítulos que conforman el primer tratado de los *Sucesos Naturales*, Vetancurt exteriorizará sus propias argumentaciones contra aquellas que sostenían que la zona tórrida era inhabitable. Aquí, no solo se hace evidente el apego al orden aristotélico para presentar el tema, sino también el manejo de las teorías sobre el clima y sus influencias en el territorio y sus habitantes. En este mismo tratado, Vetancurt hará uso del conocimiento de teorías hipocráticas y la influencia de los alimentos en el ser humano para respaldar sus propios razonamientos con respecto al temple y calidad de los habitantes de la Nueva España.



En el segundo tratado *De la fertilidad y riqueza en común de este Nuevo Mundo* el autor elaborará una descripción encomiástica y ordenada del mundo natural, comenzando por el reino mineral, reino vegetal y finalmente animal. Así mismo, Vetancurt ofrece una narración centrada en los usos y utilidades (alimenticia y medicinal) de los reinos naturales.

El discurso de Vetancurt no es propiamente una descripción sistematizada de un primer contacto con el espacio y naturaleza del Nuevo Mundo. En su lugar, nuestro autor ofrece una elaborada y elocuente defensa del espacio geográfico americano, novohispano y sus habitantes. Nuestro autor intentará corregir la visión desdeñosa que abanderara la Metrópoli, mediante demostraciones que solo un habitante local, que experimenta el ambiente y realidad novohispana, puede formular.

### ***Providencialismo y determinismo climático: argumentos de defensa criolla***

En el primer tratado, *De la naturaleza, temple, sitio, nombre, longitud, fertilidad, y otras grandezas del Nuevo Mundo*, nuestro autor apostará a todas las explicaciones posibles para vindicar el espacio americano, en mayor medida el novohispano y sus habitantes criollos. El proceso que seguirá el autor para esta defensa será el de confrontar los antiguos juicios que depreciaban todo lo concerniente al Nuevo Mundo, contra las propias formulaciones que Vetancurt entablará a favor.

Algunos estudios afirman que los cronistas criollos utilizarían la equiparación como recurso para ser igualmente reconocidos y valorados. En ese sentido, la propuesta de Vetancurt es ganar crédito para los criollos comparándolos y asemejándolos, justo con el personaje que los menospreciaba: el peninsular. Dentro del mismo proceso de igualamiento Vetancurt trataría de demostrar que el espacio novohispano es una España Nueva; por ello, la descripción que hace del territorio será siempre bien positiva. Para Vetancurt, la Nueva España es una región dotada de todos los beneficios naturales, que

además de resultar aptos para los criollos, pueden incluso serlo para los propios peninsulares.

Fray Agustín de Vetancurt construirá sus propias explicaciones a partir de la razón y de la religión: ciencia y experimentación al lado de su fiel providencialismo. Si bien la visión providencial de Vetancurt es latente en toda la crónica es también cierto que no existe separada de su creencia en explicaciones a través de la ciencia y la experimentación. El mismo explica que “lo que sabemos por ciencia es cierto, y evidente, porque (como dice Aristóteles) lo sabemos por causa, y por demostración adquirido” (Vetancurt *Sucesos Políticos* fol. 8). De igual manera afirma que es por medio de la experiencia que se puede obtener el conocimiento real de algo: que “para hablar de una materia basta la experiencia, y conocimiento de ella” (*Al curioso lector*).

Fray Agustín de Vetancurt fue sin duda heredero de los conocimientos de tradición aristotélica e hipocrática, mismos que desarrollarían un sistema de clasificación de los individuos. Ambas tradiciones consideraban que la naturaleza del hombre dependía de las proporciones con que las cuatro calidades de la tierra participaran en el cuerpo humano, y también del espacio geográfico en donde se desenvolvían los individuos. Para Aristóteles los hombres se caracterizaban por ser activos/inactivos, inteligentes/torpes, valientes/cobardes y belicosos/pacíficos, mientras que para la “teoría de los humores” de Hipócrates se clasificarían en: flojos, tristes, prestos o diligentes y alegres (Ramírez 1999, 13).

En este sentido, la labor de nuestro autor fue la de reformular los planteamientos de herencia europea, y mediante esos mismos demostrar que el territorio novohispano era providencialmente fértil y rico, pero además que estaba habitado de una población idónea como los criollos.

El rasgo providencialista de Vetancurt es percibido por Sonia V. Rose (1996) en la manifiesta aceptación y fiel creencia de que tanto la empresa de conquista, como la evangelización, son parte de un plan divino. La intervención providencial es clara en los

relatos que hace Vetancurt sobre la efectuación de milagros y apariciones divinas. En el deseo de nuestro autor por equipararse con los peninsulares no dudó en tratar de demostrar que el área en que vivían era también cohabitada por la divinidad.

En el inicio del primer tratado fray Agustín de Vetancurt se lanza contra la cuestionada habitabilidad del Nuevo Mundo descubierto:

Calumnia fue de la antigua cosmografía en sus primeros tiempos contra este nuevo mundo llamar la región desierta, infatigable, y enemiga de la vida humana [...] no cezaban las ofensas de ignorantes Astrologos, que llamaban incognita, torrida, fogosa, incapaz de plantas, y animales. (*Sucesos Naturales*, fol. 3)

Sin duda fue contra estos juicios que Vetancurt lanzó sus primeras formulaciones defensivas. Se apreciará que el autor expondrá los argumentos que se oponen a sus tesis y posteriormente verterá su respuesta a favor. Todo esto seguirá un orden que es justo el de los elementos simples (tierra, agua, aire y fuego):

De acuerdo a Vetancurt, los antiguos juzgaron que:

Siendo pues, estas tierras donde dan los rayos del Sol perpendiculares, y por donde passa dos vezes al año por el Zenith o el punto vertical (que es sobre nuestras cabezas) el Sol: juzgaron los antiguos, que si en algunas partes de la Europa, donde el Sol no llega, ni con muchos grados al Zenith hazia tan gran calor, que seria en las partes donde passa por el Zenith, y assi estando dentro de los tropicos la juzgaron por inhabitables llamandolas Torrida Zona pareciendoles impossible sufrir tan gran calor, de que se havia de seguir por fuerza sequedad y destemplanza. (*Sucesos Naturales* fol. 4)

El exceso de calor sería una evidencia lógica para juzgar al Nuevo Mundo por imposible de ocupar por algún ser viviente, y en ese sentido Vetancurt advierte que “no iban tan fuera de razón, y camino los antiguos” (*Sucesos Naturales* fol.6). Sin embargo, antes de aceptar lo anterior como algo determinante fray Agustín de Vetancurt conjuga

sus conocimientos de teoría climática con su fiel creencia en la intervención divina, y contesta lo siguiente:

Dios con su providencia infinita proveyo el remedio conveniente para que fe dicesse habitación acomodada [...] dioles la calidad de ser humedas y cavernosas, proveyo q lloviesse en la fuerza mayor de los calores [...] son menores los días que los de Europa, y las noches mayores para poder con esto refrescarse. (*Sucesos Naturales* fol. 6)

En la historia natural *Sucesos Naturales*, es evidente la influencia del pensamiento aristotélico, permeado naturalmente de una interpretación escolástica. De acuerdo a dicha tradición filosófica un fenómeno puede ser explicado por leyes propias y naturales, sin olvidar que Dios se concibe como principio y fin de las cosas mismas. De aquí en adelante veremos que la intervención providencial será en Vetancurt un elemento explicativo en aquellos vacíos e incongruencias que la lógica (el pensamiento racional) del momento no alcanza explicar. En este pasaje el elemento natural “agua” se hace intervenir mediante la mano de la divinidad; esto como una clara muestra de condescendencia de la Providencia para con los criollos.

Una particularidad interesante en Vetancurt, que parece no encontrarse en otros cronistas de la época, es que en su debate por contrarrestar la idea de la inhabitabilidad de la zona tórrida, nuestro autor no limita su defensa a solo la parte que abarca el Nuevo Mundo. Vetancurt menciona regiones como: Etiopia, Arabia, la parte meridional de China y Filipinas, comentando que esas regiones son mucho más pobladas que Europa y que en muchas partes de ellas se goza de un apacible temple.

De manera que, esta region no solo es habitable, pero de mucho numero de gentes habitada, pues no ciento, ni millares, sino millones de personas la habitan, pues es cosa cierta que los Reynos de la Nueva-Espana, y del Perú la mayor parte de la Etiopia, y Costa de Guinea, la Arabia feliz, la India de Portugal, gran parte del Reyno de Persia, y la parte Meridional de la Gran China, las Islas Malucas,

Philipinas, las Islas Marianas, y Californias, y otras muchas tierras fértiles, y mas pobladas que en la Europa estan en la Zona Torrida en muchas partes de la cual se goza del mas apacible temple de el mundo. (*Sucesos Naturales* fol.6)

El alcance de nuestro autor también abarca las zonas frías del Polo Ártico del Norte y del Sur. Vetancurt elabora para su lector una narración validada por el criterio de veracidad de la época “siguiendo à los que las vieron, ò han estado en estas partes informados” (*Al curioso lector*) y explica que en esas regiones “hallaron gentes desnudas” (*Sucesos Naturales* fol.6). En su opinión, la habitabilidad de esas zonas se debe a que la Providencia Divina “proveyó en ambos Polos de Volcanes ardientes, que calentando los ayres sujetasen los yelos, supliendo el fuego las ausencias del Sol que carecen” (*Sucesos Naturales* fol.6).

En esta justificación aparece el segundo elemento en orden natural: el aire. Nuestro autor demuestra capacidad y conocimiento del procedimiento aristotélico, formulación de causas y efectos que en Vetancurt se combinan con su tradición religiosa. Esto se expresa en el libre paso que le otorga a la intervención de la Providencia Divina.

Vetancurt demuestra una concepción del mundo como un bloque separado en el que hallan lugar climas, naturaleza y habitantes con propiedades muy particulares, pero también con muchos rasgos semejantes a los peninsulares. Su labor será primeramente darle otra connotación a la *diferencia*, es decir, que en la distinción entre peninsulares y criollos la carga negativa no continúe cayendo solo en los habitantes y el espacio natural del Nuevo Mundo y en particular del novohispano y sus criollos. Y en segundo término encontrar razones convincentes para igualarse con el español peninsular.

Un clima poco favorable sería la explicación por la cual, nos dice Vetancurt que algunos “pensaron que los que nacerian en estas partes por Antípodas, y Antictones de los que nacen en Europa, serian hombres incultos y fabulosos” (*Sucesos Naturales* fol.

5). Esta creencia, que todavía pervivía en el contexto del siglo XVII, hace que Vetancurt comente que:

[...] y aun ahora algunos porfian algunos contra la experiencia, teniendo por imposible q sean verdaderos hombres como ellos los Antípodas, porque les parece, que los crio Dios en las Indias para que los traxessen como inferiores debajo de los pies, añadiendo tales delirios, q parece pasan de juicio erroneo à voluntad proterba. (*Sucesos Naturales* fol.5)

Para apelar a la igualdad expone Vetancurt que si la tierra fuese transparente “que nos vieramos unos a los otros (como quien camina sobre una bola)” (*Sucesos Naturales* fol. 6), encontraríamos que el sentido Antípoda es porque se anda pies con pies y no los pies sobre las cabezas de los hombres, porque afirma que “solo Dios, solo el Sol estan sobre los hombres, no para hollarlos o abatirlos sino para hazerles bien, y lebantarlos” (*Sucesos Naturales* fol. 6).

Con esta cita se expresa la voz de Vetancurt en tanto religioso. El autor sabe que está al servicio de Dios y no tiene ocasión para cuestionarlo, pero su enunciación como criollo es manifiesta. A lo largo de su discurso se verá que no encontrará justificación que valide que los pies de un europeo se mantengan sobre la cabeza de un habitante del Nuevo Mundo.

En el capítulo sexto de este primer tratado denominado: *Porque los arboles tengan la rayz en la superficie de la tierra, y los frutos sean de menos substancia en la Nueva-España, y porque sean los entendimientos mas vivos, y las fuerzas corporales menos*; Vetancurt expone las cuatro causas, que en su opinión, provocan la viveza de ingenio de los criollos:

Para la viveza de ingenio concurren quatro cosas, porque en estas partes se halle mas desembarazado qualquiera entendimiento, que son: temperamento de la tierra, alimentos de la vida humana, abundancia en lo necesario y ejercicio en las obras. (*Sucesos Naturales* fol.11)

En estas explicaciones es muy evidente la intervención de la lógica aristotélica, y tradición hipocrática, junto con la presencia constante de la Providencia. Por ejemplo, en lo correspondiente a:

#### 1) Temperamento de la tierra.

[...] siendo pues el temperamento de la Nueva Espana mas caliente que frio y donde no se ven las calidades por extremo, sera a proposito para que no se embaraze con vapores por esta parte el ingenio y esten con mas prontitud las obras del discurso [...]. (*Sucesos naturales* fol. 11)

En este pasaje la influencia del clima sobre el cuerpo humano es una causa natural que favorece a los habitantes de Nueva España. Pero además se remarca la prodigiosidad del espacio americano al insinuar la posible “mudanza de temperamento”. Las particularidades del Nuevo Mundo son expuestas como calidades que alcanzan a beneficiar a los que migran a estas tierras:

[...] los que vienen à estas partes con el temperamento de la tierra se les aviva el entendimiento y a este passo fe aminoran las fuerzas corporales [...]. (*Sucesos naturales* fol.11)

#### 2) Alimentos de la vida humana.

[...] el alimento que por ser de menos substancia, mas leve, y de poca grasa es mas digestible, y perturba menos los organos por el discurfio, y por la misma razon ocasiona mas viveza y prontitud de ingenio y disminuye las fuerzas corporales [...]. (*Sucesos naturales* fol. 11)

En este fragmento son evidentes los conocimientos de tradición hipocrática. De acuerdo a la teoría hipocrática de los “humores del cuerpo”, los alimentos son un factor muy importante para mantener un equilibrio interno, y por ende una buena salud y

calidad humana. Aquí la causalidad divina vuelve a favorecer a los habitantes de Nueva España; la tierra novohispana se insinúa idónea para producir con sus alimentos el incremento en la destreza y habilidad de pensamiento criollo. La bonanza de las tierras y alimentos del Nuevo Mundo son también benéficos aun para los que vienen de otras tierras.

[...] los que vienen de otros climas con nuevos alientos crían nueva sangre, esta produce nuevo humor, el nuevo humor nueva habilidad, y condicion...es claro que en este Reyno las buenas habilidades forasteras se mejoran. (*Sucesos naturales* fol. 11)

El alimento, el cambio de humores, la crianza de nueva sangre, esto nos hace imaginar al criollo como heredero de una habilidad e ingenio mejorado.

### 3) Abundancia y fertilidad en el reino y 4) ejercicio en las obras.

Vetancurt explica que aunque el reino de Nueva España es abundante y fértil no siempre la riqueza en oro y plata es factor para agudizar la viveza de entendimiento. Es decir, desde la perspectiva de Vetancurt la abundancia material debe traducirse en “buenas obras”, y para nuestro fraile franciscano un caudal bien empleado en el ofrecido a la iglesia, así lo expresa el autor:

[...] bien empleado caudal en que con su principal memoria es ofrezzer de su hazienda el cornadillo a la iglesia que le dio el ser Christiano [...]. (*Sucesos Naturales* fol. 22)

Este último fragmento puede considerarse como una enseñanza, pues Vetancurt deja entrever que la integridad de los criollos no solo tiene que ver con cuestiones biológicas sino también con cuestiones espirituales. La religiosidad, la moral y las buenas obras serían en Vetancurt factores importantes para alcanzar una calidad humana irrefutable.



En la parte final de este capítulo, nuestro autor no duda en explicar algo que para los ojos del lector sería una extraña contradicción: ¿por qué a los indios el temple de esta tierra no les ha afectado de la misma forma, aun cuando ellos tiene más tiempo habitando en esas regiones?

[...] se responde que las causas universales se varian y determinan segun la calidad, y disposicion de la materia, haziendo en varios sugetos diferentes efectos [...] [esto depende] de la disposicion de los organos, el temperamento del cerebro, y de esto procede la diversidad de los ingenios que fe hallan en diferentes naciones. (*Sucesos Naturales* fol.12)

En esta respuesta percibimos nuevamente el manejo de teorías climáticas, en torno a la influencia del medio ambiente en el individuo. Vetancurt da libre paso a las causas naturales y suprime la posibilidad del indio de beneficiarse de su medio ambiente. Como una manera de consolidar su estatus o como una estrategia para marcar distancias con respecto a los naturales de Nueva España, nuestro autor prefirió no dar cabida a la intervención de la Providencia Divina para que actuara a favor los indios.

Este breve tratado da cuenta de los alcances de las primeras teorías climáticas. Vemos cómo Vetancurt las convierte en recurso utilizable para argumentar con fuertes bases en favor de un espacio geográfico, lo mismo que de sus habitantes. Para Agustín de Vetancurt, como hijo de españoles nacido en América, imperaba la elaboración de un discurso irrefutable que lograra la reivindicación del territorio que habita. La maquinaria textual y teórica aunada con la intervención providencial, se convierten en Vetancurt en la mejor herramienta en la conformación de un discurso sólido y contestatario a favor de los criollos.

### ***Discurso naturalista: escenas de enseñanza y denuncia***

Es característico de la historiografía del siglo XVII encerrar entre sus tantas páginas la intención de lo útil, provechoso y deleitoso (Mignolo 1982; Rubial 1996). Por ello entre sus páginas se encierran narraciones cuya singularidad “sentenciosa” tendría como objetivo modelar la conducta de sus lectores (Mignolo 1982, 93).

Hemos bosquejado dos aspectos que caracterizan el cambio en la historiografía del siglo XVII: uno de ellos la concentración en la historia humana, la que justamente responde a la definición de *magistra vitae* y donde, consecuentemente, se practica la sentencia [...]. (Mignolo 1982, 94)

La escritura de la historia en el siglo XVII es una escritura pedagógica y esta particularidad es muy evidente en la historiografía conventual. Los autores de crónicas no pierden oportunidad por introducir antes o después de un relato narrado una escena que funciona como sentencia mientras que la acción relatada figura frecuentemente como el buen ejemplo a seguir (Mignolo 1982).

En la escritura de Vetancurt concurre la unión de lo útil con lo agradable. El mismo autor menciona que tratará que su obra sea “materia de lo curioso y deleytable sin faltar a lo útil, y provechoso que se debe procurar en todo” (*Al curioso lector*). Son estas expresiones lo que permite a Sonia V. Rose afirmar el carácter didáctico del *Teatro Mexicano*, pues en opinión de la autora lo que pretende Vetancurt es “incitar al lector al cultivo de la virtud individual” (Rose 1996, 263).

La virtud de un habitante novohispano, y aun de aquellos personajes que migran a las Indias, radica, según vimos en el apartado anterior, en el aspecto moral y espiritual. Para Vetancurt, la ambición y la codicia no figuran como cualidades positivas de los individuos; por el contrario el desprenderse de un bien material y entregarlo a la iglesia

se insinúa como rasgo de integridad. Este aspecto queda perfectamente claro en la siguiente cita:

[...] pues los que se han hallado por acá con algun caudal se han acordado a lo Catholico de la Iglesia donde recibieron el bautismo, y no se tiene por honrado el que no envía su alagita de plata a su lugar, ò q bien empleado el caudal en que su principal memoria es ofrecer de su hazienda el cornadillo à la Iglesia que le dio el ser de Chistiano por la gracia, no como el otro cavallero que porque nacio en una Venta dejò renta para que se perpetuase la Venta, pudiendo emplear mejor aquella renta no para donde naciò para el mundo, sino para el Templo donde renaciò a la gracia. (*Sucesos Naturales* fol.22)

En la voz de un religioso franciscano este pasaje podría parecer contradictorio ya que, en la filosofía de la orden, la pobreza material se consideraba como aspecto de virtud (Morales 1993). Sin embargo, Vetancurt modelará la conducta de su lector aprobando el desprendimiento de los bienes materiales siempre y cuando sean entregados a su iglesia.

En la historia natural de fray Agustín de Vetancurt ocurren varios pasajes que, de igual modo, intentarán modelar el actuar de los individuos; por ejemplo, en la siguiente escena:

[...] también supe que por codicia de una perla poco menor que una nuez sucediò un fracaso, y fue, que haviendo recebido con alegria y paz à los Españoles tenia la Senora de ellos de la naris pendiente dicha perla, y haviendosela pedido un soldado varias vezes se escuso de darla, pero con audacia atrevido llevo el Soldado y con violencia le arranco con la perla la puntá de la nariz de donde pendia con arto dolor de la tal India, alzò el grito, y alborotados los Indios rompieron la paz, y quitandole al Soldado la perla le hicieron pedazos en castigo, y no consintieron mas a los Españoles en el Reyno. (*Sucesos Naturales* fol.24)

En este pasaje, la codicia a causa de una perla fue motivo para el rompimiento con una posible armonía entre ambos sectores, así como la posibilidad de llevar el evangelio a esos indios que describe. Vetancurt insinúa la posibilidad de cultivar “una vida alegre, y bienaventurada” (*Sucesos Naturales* fol.17), siempre y cuando los hombres que arriban a territorio novohispano no terminen por hacerse “esclavos de la plata” (*Sucesos Naturales* fol.17).

Es evidente que Vetancurt defiende la riqueza de su territorio, pero en esta ocasión no se lanza contra aquellas voces que lo devalúan, sino contra aquellos personajes que solo de paso llegan al territorio novohispano, para apropiarse de lo que no les pertenece. Con estos episodios, las acciones producidas en el contexto de la conquista militar terminan por ser catalogadas negativamente, como lastres que impiden la permanencia de una vida armónica, misma que solo la intervención religiosa puede engendrar.

### ***Naturaleza medicinal: apropiación del espacio novohispano***

Para algunos estudiosos del criollismo, la construcción y afirmación de una conciencia criolla novohispana se logró mediante un largo proceso de progresiva apropiación física, social y asimilación cultural de una tierra extraña que se les había impuesto como destino (Florescano 1986, Mazzotti 2000).

Las primeras generaciones de criollos fueron sin duda un tipo de cultura que combinó rasgos culturales europeos, indígenas y posiblemente de otras culturas que se desenvolvían en el mismo espacio territorial. Lo criollo en Vetancurt no es solo consecuencia de su nacimiento, situación que se deduce del reconocimiento que el mismo autor emite: “haber nacido en esta tierra” (*Al curioso lector*).

Vetancurt es un ejemplo de criollismo porque en su discurso se constata el proceso acabado de asimilación cultural. Nuestro autor emite en su historia natural una

información que da cuenta del conocimiento de un terreno natural que solo es capaz de dar un habitante local.

En el segundo tratado de los *Sucesos Naturales*: “De la fertilidad y riqueza en común de este Nuevo Mundo”, Vetancurt despliega, siguiendo el orden aristotélico de los elementos mixtos, un catálogo de la riqueza natural americana y novohispana.

La orientación de su discurso muestra un proceso de “naturalización de la diferencia” (Carrillo 2004), es decir, la asimilación y apropiación práctica de los elementos que ofrece el entorno geográfico. Para Vetancurt la naturaleza se presenta como un acto de conocimiento-aprendizaje, apropiación y uso correcto del entorno natural. Nuestro autor brindará una completa descripción del panorama sobre la base de conocimiento que solo un habitante local puede brindar (Rose 1996).

Fray Agustín de Vetancur redescubre para sus lectores los misterios de la naturaleza novohispana y a su vez tratará de situarla al mismo nivel e incluso superior a la de la propia España:

No hay duda sino que el Nuevo Mundo es superior al antiguo en la muchedumbre, y el temple de las aguas, lagos, ríos navegables, y arroyos en el regalo, y abundancia de sus frutos, plantas, y animales de que abunda, y todas las de España admita, y es increíble fecundidad, y hermosura. (*Sucesos naturales* fol 17)

El criollismo, en tanto una especificidad que se funda en la asimilación del medio natural y correspondencia a un territorio, puede reconocerse en Vetancurt precisamente en la forma tan familiar de presentar y describir los elementos de la naturaleza. Primeramente, nuestro autor se refiere a ellos en lengua *mexicana*, es decir, tal y como los indígenas los llaman, quizá como una forma de reconocer que bajo esa denominación tan peculiar se encierra la esencia o razón de ser de las cosas.

El Yecpatzotli es muy apetecido para los guisos de chile, y para el atole, assi cozido como deshecho, y molido por enzima que llaman pantli, la etimologia quiere decir

*yetli, patli, tlazotli* que compuesto en un vocablo significa: buena medicina de estima[...]. (*Sucesos naturales* fol. 45)

Por otro lado, nuestro autor presentará la riqueza natural novohispana en función de su uso medicinal, por ejemplo:

El Axin es de grosura de unos gusanos asperos, y rubios que se crían en unos árboles que llaman Quapatli, [...] quitan los Indios estos gusanos que se son de dos dedos de largo, y un poco gruesos, cuesenlos en agua hasta que se dezhacen, y de la grosura hacen bollos como manteca de vacas en que se halla color, y blandura de azeite, que es para muchas cosas, mitiga cualquiera dolor untado en la parte, molifica los nervios encogidos, revuelve humores, y apostemas, y las madura, sana las llagas, y a los apostemados, mezclado con trementina, y tabaco es muy útil para la hernia porque resuelve brevissimamente cualquiera humor [...]. (*Sucesos Naturales* fol. 52)

La narración de Vetancurt se presenta como un detallado manual acerca de las formas y los usos de algunos elementos medicinales de la naturaleza. A manera de argumento y para validar el uso curativo de las especies americanas, nuestro autor expone su propio testimonio:

[...] y en mí lo conocí por experiencia, porque a un golpe quemé y no bastaron medicamentos de botica, y solo el Axin me resolvió el humor, y me libró de la hernia. (*Sucesos Naturales* fol 52)

El criollismo de fray Agustín de Vetancurt, en el sentido de asimilación y apropiación del entorno geográfico, se hace evidente justo al admitir que los beneficios de la tierra surten un efecto apropiado en un habitante local, tal y como él. Si su demostración no bastara, Vetancurt trata de confirmar los positivos efectos de dicha medicina tradicional mediante la aprobación de boticarios y médicos, pero además invitando a su uso para fines benéficos:

[...] otras mucha yerbas, produce esta tierra, de estas los Medicos las aplican, ojala se hiziera de ellas experiencia para que los simples escusaran con su virtud muchos achaques. Hize junta de Arbolarios, y medicos naturales, con aprobaci3n de veynte personas a~nadiendo; y quitando averigue las virtudes, y los efectos de las plantas que escribo teniendo a la vista cada yerba. (*Sucesos naturales* fol. 64)

La experiencia propia y la confirmaci3n de otros personajes que conocen el tema son elementos que dan peso a lo descrito por Vetancurt.

Nuestro criollo franciscano busca tambi3n que su entorno sea valorado a partir de otros juicios como el gusto o sabor de algunos frutos, por ejemplo:

Los Tlalcacahuates se dan debajo de tierra como las papas, tiene su vayna de dos en dos, tostados se venden como los chochos en Espana, y acompanan las Nuezes, y Pi~ones la Noche Buena tienese por fruta seca, son muy sabrosos y apetecibles, son muy calientes. (*Sucesos Naturales* fol.44)

La descripci3n de Vetancurt permite a su receptor imaginar y aprender todos los elementos necesarios para reconocer el mencionado fruto *Tlalcacahuate*. Adem3s de eso condiciona al lector para que de antemano se muestre animado a degustar los frutos novohispanos.

Un ejemplo similar es el que emite Vetancurt cuando describe la riqueza de las plantas que tiene la Nueva Espa~a:

[...] las Verdolagas, que llaman Yztaquilil por parecerce a la Siempreviva; los romeritos que se dan en tierras salitrosas son muy sabrosos [...]. [*Sucesos Naturales* fol.45]

Nuestro autor no duda tampoco en lanzar algunas advertencias a los efectos no del todo ben3ficos pueda tener la ingesti3n de alimentos de la Nueva Espa~a. Un caso por dem3s curioso es el de las frutas llamadas *tunas*:

Las Tunas son de varias diferencias; unas ay silvestres muy encarnadas, y chicas de que se sustentan los Chichimecas, son muy sabrosas, y si se comen muchas sale la orina colorada, llamanlas taponas porque suelen impedir el gobierno del cuerpo [...].  
(*Sucesos naturales* fol. 43)

Sin duda se trata de una advertencia muy singular. Esta escena deja marcada la intención del autor por situarse en un plano de agente experimentado y conocedor de un entorno natural al que solo los criollos novohispanos pueden tener acceso.

### ***La naturaleza de la Nueva España: paraíso despojado***

En el proceso de equiparación del espacio geográfico de la Nueva España con respecto a la España del mundo europeo, Vetancurt acude a la elaboración de narraciones apologéticas de la naturaleza del virreinato de la Nueva España e incluso del Perú. De acuerdo a Mabel Moraña, el género retórico de la *apología* fue utilizado durante el XVII y dio su expresión al discurso criollo:

Durante la colonia la apología y defensa aparecen de manera constante integrando tanto el discurso hoy clasificado como literario (desde crónicas hasta escritos independentistas, con temática ya religiosa, cortesana “social”) como el bio-historiográfico (confesiones, memorias, biografías, “bibliotecas”, catálogos) incluyendo textos donde se realiza la defensa de lo americano, la exaltación de la cultura del Nuevo Mundo, o donde se efectúa el relevamiento de la producción cultural de los criollos [...]. (Moraña 1994, 329)

Las descripciones encomiásticas de la naturaleza americana abren la posibilidad a fray Agustín de Vetancurt de situar a la Nueva España en un plano de igualdad e incluso de superioridad con respecto a la Metrópoli. En su empeño por defender el



espacio americano, nuestro autor insinúa que su territorio es digno de considerarlo como un paraíso terrenal:

Viendo pues Autores antiguos, y modernos la templanza, y suavidad de los ayres, la frescura y verdor de las arboledas, [...]la disposición alegre de la tierra tiene por cierto que esta ocultó, y escondió el Parayso terrenal en alguna parte de esta región[...]. (*Sucesos naturales* fol.17)

En el mismo tono, nuestro autor recurre a la estrategia de la *apología y defensa* para situar la vastedad y riqueza del Nuevo Mundo en un nivel preponderante. Sin embargo, es en estos pasajes en los que se distingue, a su vez, su posición de marginado y colonizado:

Porque si Roma es la cabeza del mundo, y Castilla la de sus Reynos, y Señorios, la Nueva España y el Perú son dos pechos donde Roma, Castilla, Italia, Napoles, Milan, Flandes Alemania, China, etc. y las demás provincias del mundo se sustentan de sangre convertida en leche de oro, y plata [...]. (*Sucesos naturales* fol. 17)

En esta escena, fray Agustín de Vetancurt nos brinda una imagen preeminente tanto del virreinato de la Nueva España como el del Perú, y ambas entidades surgen como provisoras del imperio metropolitano y sus reinos europeos. Aquí, es también evidente que Vetancurt elabora una velada denuncia a una política de extracción de los recursos minerales pertenecientes a la Nueva España.

En un tono severo, nuestro criollo franciscano presenta al Nuevo Mundo (que se refiere a la Nueva España y el Perú) como una entidad que no carece de nada ya que mediante otras poblaciones obtiene ciertas provisiones:

No ay que buscar maravillas en el mundo pues quando en el se reparte lo tiene epilogado en esta tierra, y lo que falta no es menester que lo busque, que ello mismo se le entra por sus puertas, la China le embia las sedas, y la loza. La India

su especería. España sus paños, y terciopelos, vinos, y aceytes. Milan y Napoles sus lamas, y brocados [...]. (*Sucesos Naturales* fol. 18)

La apreciación de Vetancurt parece sugerir que el Nuevo Mundo goza de una autosuficiencia, no solo por lo que el propio territorio produce sino también porque otras regiones le proveen lo necesario. Finalmente, el autor elabora un adornado discurso en el cual muy sutilmente insinúa que la Nueva España y el virreinato del Perú son eternos proveedores del mundo y entidades fundamentales para los proyectos metropolitanos:

[...] pues no ay región por remota que sea que no se caliente de su humor y beba de su sangre à dos carrillos, y quien le ve sudar gotas de plata, y oro juzga por inmortales sus tesoros, y si no quien haze temblar al Turco? quien haze parar sobre las manos del desbocado Flandes? quien pone espanto a Inglaterra? quien terror y miedo a la Alemania donde no esta segura la heregia como lo está el Alcoran y Bar rarismo en Mauritania? quien alienta proprias y estrangeras guerras en el mar del Norte, y de Lepanto? el Nuevo Mundo de la Nueva-España, y Perú lo haze todo quanto de su estomago robusto por tantos hilos, y arterias de plata, y oro reparte, y deriva su substancia à todos los terminos del orbe. (*Sucesos naturales* fol 18)

En el discurso de Vetancurt es notable el auto elogio y la defensa de lo propio. Vetancurt intenta impugnar la visión homogénea y despectiva peninsular mediante un discurso que pondera el contexto novohispano y demostrando que las diferencias o contrastes entre su territorio y España no deben dar lugar a la demérito del primero. Nuestro criollo franciscano asienta su discurso en el conocimiento que solo puede dar la experiencia, entendiéndolo claramente como la experiencia vivencial de un local (habitante nativo) de la Nueva España. Esto es sin duda la afirmación de una conciencia criolla y sobre todo el conocimiento o reconocimiento de que Nueva España no es consecuencia de un proyecto metropolitano inalterable.

## *Conclusiones*

Como se expuso en este trabajo, la crónica *Teatro Mexicano* de fray Agustín de Vetancurt fue producida en un contexto novohispano en el que prevalecían dos apretadas situaciones: el avance de la secularización de parroquias y una constante marginación y descrédito al conjunto de españoles-americanos. Estas realidades afectaron directamente a Vetancurt, tanto en su condición de criollo (hijo de españoles nacido en América), como en su condición de religioso franciscano.

El panorama desolador que experimenta nuestro criollo franciscano es lo que motiva sus cuestionamientos e impugnaciones. Sin embargo, en la época que se mueve nuestro autor, no hay cabida para actitudes desleales. Es evidente que Vetancurt se halla sujeto a una “doble fidelidad”: a la monarquía y a la iglesia. Y es justamente esta circunstancia la que provoca que se mueva en un plano de ambivalencia, de negociación y equiparación con los sectores que representan al poder, y en otras veces de distanciamiento con los sectores subordinados: indios, mestizos castas.

Como pudimos ver a lo largo de este trabajo, la especificidad que nuestro criollo franciscano construye no se fundamenta en un claro rompimiento con el poder metropolitano. Vetancurt intenta singularizarse, su *locus* de enunciación eminentemente criollo y franciscano le alienta para exigir sus propios derechos sin por ello arriesgar su continuidad y permanencia dentro de un sistema jerarquizado, instaurado y controlado por el Imperio.

Considero que el discurso de Vetancurt no es todavía una consciente aspiración a la autonomía con respecto a la Metrópoli pero sí una imperiosa necesidad por construir una unidad criollo-franciscana mediante la configuración de elementos y lugares comunes: una historia común como lo es la época idílica protagonizada por los

hermanos menores, y una imagen laudatoria del criollo y de la naturaleza americana y en particular novohispana.

La Historia Natural y la Crónica, en tanto formas de escritura de la historia de tradición europea, fueron utilizadas por fray Agustín de Vetancurt de una manera creativa justo para rectificar y contestar a todo un ataque textual que subrayaba lo negativo de ser criollo y franciscano.

## Bibliografía

### Ediciones consultadas de *Teatro Mexicano*

Vetancurt Agustín de. *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del nuevo mundo de las indias. Crónica de la provincia del santo evangelio de México. Menologio franciscano: De los varones más señalados, que con sus vidas ejemplares, perfección religiosa, ciencia, predicación evangélica en su vida, ilustraron la provincia del santo evangelio de México*. Segunda Edición facsimilar. México, Porrúa, S.A 1982.

\_\_\_\_\_. *Teatro mexicano*. México, Autores clásicos mexicanos, Serie Historia, (ca. 1900).

\_\_\_\_\_. *Teatro Mexicano*. México, Colección/Serie Biblioteca Histórica de la Iberia, Tomo VIII, 1870-1871.

\_\_\_\_\_. *Teatro Mexicano*. Madrid, José Porrúa Turanzas, 1960-1961.

### Estudios críticos

Camelo Arredondo, Rosa. "Fray Agustín de Vetancurt" en: Margo Glantz (ed) *Sor Juana Inés de la Cruz y sus contemporáneos*. México, Facultad de filosofía y letras/UNAM/ CONDUMEX, 1998, 107-113.

Carrasco Monsalve, Rolando. "El proceso de formación textual en las crónicas eclesiásticas novohispanas. Apuntes para una revisión crítico literaria" en: Karl Kohut & Sonia V. Rose (eds) *La formación de la cultura virreinal. II. El siglo XVII*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuet, 2004, 223-242.

Esteve Barba, Francisco. "Historiografía franciscana del siglo XVII: Fray Agustín de Betancurt" en: Francisco Esteve Barba *Historiografía mexicana*. Madrid, Gredos, 1992, 214-217.

Rubial García, Antonio & Gonzalo Obregón. *Agustín de Vetancurt, Juan Manuel de San Vicente, Juan de Viera*. México, CNAC, 1990, 39-41

Rubial García, Antonio. "Las generaciones preilustradas novohispanas y la literatura compendiosa en la época de Sor Juana" Alicante Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. 2005a [documento en línea] <<http://www.cervantesvirtual.com>>. Otra ed: López Portillo, Carmen Beatriz (coord.) *Sor Juana y su mundo: una mirada actual. Memorias del congreso internacional*. México, Universidad Claustro de Sor Juana/UNESCO/Fondo de Cultura Económica, 1998, 391-394.

Tonix Flores, Silvia. *El teatro mexicano de Fray Agustín de Vetancurt: el teatro como metáfora útil para la apología de la orden franciscana novohispana a finales del siglo XVII*. Tesis de licenciatura en Historia. México, ENAH, 2003.

Tonix Flores, Silvia. "El uso de la metáfora de 'teatro' para abordar la historia". *Revista OPCION*. México, ITAM, 2003. [documento en línea] [www.opcion.itam.mx](http://www.opcion.itam.mx)

### **Crónica contemporánea**

Torquemada, Juan de. *Monarquía Indiana*. Introducción por Miguel León Portilla. México, Porrúa, 1969. Tomo I y III.

### **Bibliografía General**

Alberro, Solange. *Les Espagnols dans le Mexique colonial: histoire d'une acculturation*. Paris, A. Colin c1992

Aguilar Camín, Héctor. "La invención de México". *NEXOS Revista Mensual*, No 187 (1993), 49-61

Ballón Vargas, José Carlos. "El tópico naturalista y los orígenes clásicos del discurso filosófico peruano" en: Teodoro Hampe Ramírez (comp) *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima, UNMSM; Fondo Editorial, 1999, 309-342.

Brading, David A. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México, Secretaría de Educación Pública, 1972 (Sepsetentas, 82).

----- *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

- Borja, Jaime. *Retórica de la tiranía o como se escribía una crónica en el siglo XVI: los indios medievales de fray Pedro Aguado*. México, Universidad Iberoamericana (tesis inédita 1997)
- Bustamante, Jesús. "Los vencidos: Nuevas formas de identidad y acción en una sociedad colonial" en: Salvador Bernabéu (ed). *El paraíso occidental. Norma y diversidad en el México virreinal*. Madrid, 1998, 27-42
- Carrillo, Jesús. *Naturaleza e Imperio: la representación del mundo natural en la "Historia General y Natural de las Indias" de Gonzalo Fernández de Oviedo*. Madrid, Fundación Carolina: Doce calles 2004.
- Cañizares- Esguerra, Jorge. *Nature, empire, and nation: explorations of the history of science in the Iberian world*. Stanford, Calif; Stanford University Press, 2006.
- Cornejo Polar, Antonio. "Ajenidad y apropiación nacional de las letras coloniales. Reflexiones sobre el caso peruano" en: Julio Ortega & José Amor (eds), *Conquista y Contra conquista*. México, COLMEX, 1990, 651-657.
- Del Pino, Fermín "La historia indiana del Padre Acosta y su ponderación 'científica' del Perú" en Fermín del Pino Díaz (coord.) *Dos mundos dos culturas o la historia (natural y moral) entre España y el Perú*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuet, 2004, 23-38
- 
- \_\_\_\_\_ "Los contornos de un género científico: La "Historia Natural y Moral" de las Indias." en: Juan José Saldaña (ed) *Proceedings of the XXIst International Congress of History of Science* México: Sociedad Mexicana de la Ciencia y de la Tecnología, A.C.- Universidad Autónoma de México, (2005) 1- 21.
- 
- \_\_\_\_\_ *La historia natural y moral de las indias como género: orden y génesis literaria de la obra de Acosta* [documento en línea] <<http://www.fas.harvard.edu/~icop/fermindelpino.html>> acceso 14/07/2005
- Florescano, Enrique. "Ser criollo en Nueva España." *NEXOS Revista Mensual*, No 103 (1986), 5-7.
- Garza, Beatriz, Baudot, Georges, Chang Rodríguez, Raquel (coords) *Historia de la literatura mexicana: desde sus orígenes hasta nuestros días*. México, Siglo XXI, 1996. Introducción.

- Gerbi, Antonello. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*. México, Fondo de Cultura Económica, 1982
- González González, Enrique. "La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la contrarreforma en México" en:
- Lafaye, Jaques. *Quetzalcoátl y Guadalupe. La formación de una conciencia nacional en México*. (Prefacio de Octavio Paz). México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
- Langlois Isabelle. *La crónica mestiza mexicana (1580-1620) y la historiografía literaria en la elaboración de una identidad nacional*. Montreal, Université de Montreal. Département de littératures et de langues modernes. Mémoire présenté à la faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de Maître ès arts (M.A) études hispaniques, 1993.
- Lavallé Bernard. "El criollismo y los pactos fundamentales del Imperio Americano de los Habsburgos" en: José Antonio Mazzotti (ed.) *Agencias criollas. La ambigüedad "colonial" en las letras hispanoamericanas*. Pittsburg, (Instituto Internacional de literatura Iberoamericana. Universidad de Pittsburg, 2000, 37-53.
- 
- "Americanidad exaltada/hispanidad exacerbada: contradicciones y ambigüedades en el discurso criollo del siglo XVII peruano" en: Poupeney-Hart Catherine & Albino Chacón Gutiérrez *El discurso colonial: construcción de una diferencia americana*. Heredia C.R., EUNA, 2002, 17-33
- León Portilla, Miguel & Sánchez-Albornoz, Nicolás. *América Latina en la época colonial*. Barcelona, Crítica, 2002.
- Martínez López-Cano, Ma del Pilar; García Hernández Marcela. "El tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)" en: Ma. del Pilar Martínez López-Cano, Francisco J. Cervantes (coords) *Los Concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*. México, UNAM, 2005,41-70
- Martínez-San Miguel, Yolanda. *Subalternidad, poder y conocimiento en el contexto colonial: las conflictividades de la conciencia criolla*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. 2005 [documento en línea] <<http://www.cervantesvirtual.com>>. Otra ed: Martínez-San Miguel, Yolanda



- Saberes americanos: subalternidad y epistemología en los escritos de Sor Juana*. Pittsburg, Universidad de Pittsburg, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1999, 207-235.
- Mazzotti, José Antonio. (ed.). *Agencias criollas. La ambigüedad "colonial" en las letras hispanoamericanas*. Pittsburg. Instituto Internacional de literatura Iberoamericana. Universidad de Pittsburg, 2000.
- Mignolo, Walter "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista", en Luis Iñigo Madrigal (coord) *Historia de la literatura hispanoamericana*. T.1 *Época colonial*. Madrid: Ediciones Cátedra, (1982), 57-101.
- "Semiosis colonial; La dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas plurotopicas", en Sonia Rose de Fuggle (ed.). *Discurso colonial Hispanoamericano*. Amsterdam-Atlanta: Rodopi, (1992), 11-27
- Millones Figueroa, Luis & Ledezma Domingo (eds). *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuet, 2005.
- Morales, Francisco. *Franciscanos y Mundo religioso en México*, México, UNAM, 1993.
- Moraña, Mabel. *Relecturas del Barroco de Indias*. Introducción. Ediciones del Norte, 1994. pp. i-xii
- "Apologías y defensas: discursos de la marginalidad en el Barroco hispanoamericano" en *Relecturas del Barroco de Indias*. Introducción. Ediciones del Norte, 1994, pp. 31-57
- "Sujetos sociales: poder y representación" en: Beatriz Garza, Georges Baudot, Raquel Chang Rodríguez (coords) *Historia de la literatura mexicana: desde sus orígenes hasta nuestros días*. México, Siglo XXI, 1996, 47-67
- Moreno, Roberto. "De Plinio y la historia natural en Nueva España" en Roberto Moreno *Ensayos de historia de la ciencia y la tecnología en México*. UNAM (1986) 11-22
- Mörner, Magnus. *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. (Trad. Jorge Piatigorsky). Buenos Aires, Editorial Paidós, 1969.

- Pérez Puente, Leticia; González González Enrique; Aguirre Salvador Rodolfo. "Los Concilios provinciales mexicanos, primero y segundo" en: María del Pilar Martínez López-Cano, Francisco J. Cervantes (coords) *Los Concilios provinciales en Nueva España, reflexiones e influencias*. México, UNAM, 2005, 16-40.
- Pérez Puente, Leticia. *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación. La Catedral Metropolitana en la ciudad de México, 1653-1680*. México, Colegio de Michoacán, editorial Plaza y Valdés, 2005.
- \_\_\_\_\_. "Dos proyectos postergados. El tercer concilio provincial mexicano y la secularización parroquial" en: *Revista de Historia Novohispana*, México, UNAM, vol. 35, julio-diciembre 2006, 17-45.
- Picón Salas, Mariano. *De la conquista a la Independencia y otros estudios*. Venezuela, Monte Ávila Editores, 1990.
- Poupeney-Hart Catherine. "Entre historia natural y relación geográfica: el discurso sobre la tierra en el Reino de Guatemala (siglo 18)" en: Ignacio Arellano & Fermín del Pino (eds) *Lecturas y ediciones de crónicas de Indias. Una propuesta interdisciplinaria*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuet, 2004, 441-460
- \_\_\_\_\_. "En torno a la modalidad narrativa en las "Historias Naturales y Morales". El caso de fray Francisco Ximénez y la *Historias de Guatemala*" en: Juan José Saldaña, Editor *Proceedings of the XXIst Internacional Congreso of History of Science México: Sociedad Mexicana de la Ciencia y de la Tecnología, A.C.- Universidad Autónoma de México*, (2005) 3036-3045.
- Queija Ares, Berta. López Medel Tomás. *De los tres elementos: tratado sobre la naturaleza y el hombre del nuevo mundo* (Estudio preeliminar Berta Ares Queija). Madrid: Alianza, Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1990.
- Rama, Carlos. *Historia de las relaciones culturales entre España y Latinoamérica En el siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Ramírez Ruiz, Marcelo. "Microcosmos: el hombre del Nuevo Mundo y la tradición grecolatina". *Estudios de historia Novohispana*. México UNAM. Vol. 21, No.21 (1999) 13-45.
- Rivara de Tuesta, María Luisa. "La influencia de los clásicos en la filosofía colonial peruana. Fray Jerónimo de Valera (1568-1625)" en: Teodoro Hampe Ramírez

- (comp) *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima, UNMSM; Fondo Editorial, 1999, 47-65.
- Rodríguez-Sala, María Luisa. *Letrados y técnicos de los siglos XVI y XVII: escenarios y personajes en la construcción de la actividad científica y técnica novohispana*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 2002.
- Roggiano, Alfredo. "Para una teoría del barroco hispanoamericano." en *Relecturas del Barroco de Indias*. Ediciones del Norte, 1994, 1-15.
- Rose, Sonia. "La revisión de la conquista: narración, interpretación y juicio" en Beatriz Garza, Georges Baudot, Raquel Chang Rodríguez (coords) *Historia de la literatura mexicana: desde sus orígenes hasta nuestros días*. México, Siglo XXI, 1996, 247-265.
- Rubial García, Antonio. "Los santos milagreros y malogrados de la Nueva España" en: Clara García Aylluardo y Manuel Ramos Medina, (eds.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano, I. Espiritualidad barroca colonial. Santos y demonios en América*, México, CONDUMEX, 1993.
- \_\_\_\_\_. "La crónica religiosa: historia sagrada y conciencia colectiva", en: Beatriz Garza, Georges Baudot, Raquel Chang Rodríguez (coords) *Historia de la literatura mexicana: desde sus orígenes hasta nuestros días*. México, Siglo XXI, 1996, 325-371.
- \_\_\_\_\_. *Nueva España: imágenes de una identidad unificada*. Alicante Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. 2005b [documento en línea] <<http://www.cervantesvirtual.com>>. Otra Ed: Florescano, Enrique (dir) *Espejo Mexicano*. México, Fundación Miguel Alemán/FCE/CONACULTA, 2002, 72-115.
- Sánchez de Jesús, Nicolás. "*El criollismo*" un estudio histórico social. Tesis de maestría (maestría en historia), México. Facultad de filosofía y letras/UNAM. 1995.
- Urteaga, Luis. "La teoría de los climas y los orígenes del ambientalismo", *Geocrítica*, Año XVIII, Núm. 99, Noviembre de 1993. [documento en línea] <<http://www.ub.es/geocrit/geo99.htm>>.
- Villa Roiz, Carlos. *El clero secular o diocesano en México*. [documento en línea]. <[www.desde la fe.com](http://www.desde la fe.com)> acceso: 31/07/2006.